

جوتفريز فيلدهام ليبنتز

# المونادولوجيا

والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي

نقلها إلى العربية  
وقدم لها وعلق عليها  
د. عبد الغفار مكاوي

١٩٧٨

دار الثقافة للنشر  
والطباعة والنشر  
م. القاهرة

المونادولوجيا





# إهداء

إلى أستاذي الدكتور عثمان أمين .  
الذي علمني كيف أحب نصوص الفلاسفة  
وأتعاطف مع أفسكارهم ونبضات قلوبهم ؟

عبد الغفار مكاوي



سلسلة النصوص الفلسفية

تقديم





حين يعن المرء النظر في فترات النهوض الفلسفى على مر العصور ، يجد بينها جميعا سمة مشتركة تبرز أمامه بوضوح كامل ، هى العناية بالنصوص الفلسفية . فالنهضة الفلسفية العربية التى أثرت الحضارة الإنسانية بفكر الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد ، سبقتها وعاصرتها فترة نشطة من الترجمة ، نقلت إلى اللسان العربى ذخائر الفكر اليونانى ، فحدث ذلك الامتزاج بين طريقتين فى التفكير وأسلوبين فى النظر إلى العالم ، كان أحدهما وثنيا عقليا منطقيا ، وكان الآخر مستنداً إلى إيمان دينى متفتح ، وأثمر تزواج هاتين الطريقتين فى التفكير فلسفة لها طابعها المميز ، وأسلوبها فى البحث لا يزال ، حتى اليوم ، يحتل مكانة رفيعة فى التراث العالمى .

كذلك كان عهد الحركة الفلسفية الخصبية التى شهدتها أوروبا فى القرن السابع عشر ، والتى كان أقطابها همالقة للفكر من أمثال بيكن وديكارت واسبينوزا ، مسبوقة بمجهود ضخم يهدف إلى نشر النصوص الفلسفية القديمة ، من العصر اليونانى بوجه خاص ، بين أكبر عدد ممكن من المثقفين وبفضل هذا الجهد ، الذى اضطلعت به مجموعة من الباحثين المعقارين فيما يعرف بحركة « النهضة الانسانية » عرفت أوروبا فى مطلع العصر الحديث نماذج حقيقية للفكر القديم ، لم تشوهها تحريفات مفكرى العصور الوسطى وتأولاتهم ، واكتسب العقل الأوروبى فائدة لا تقدر من الاطلاع على نط فكري مخالف للنمط اللاهوتى الذى ظل مسيطراً على الأذهان طوال ما يقرب من ألف وخمسةائة عام ، فكانت حصيلة ذلك كله تلك الانفلاقة الرائعة التى أثمرت مجموعة متلاحقة من المذاهب الفلسفية العميقة ، فاقت فى تنوعها وخصبها

ما أنتجته خمسة عشر قرناً سابقة ، وهيأت الأساس العقلى لحضاره ثلاثم  
تطلعات الإنسان الحديث .

هذان إذن مثالان يقطعان بأن إحياء النصوص الفلسفية الأصلية ونشرها  
على أوسع نطاق هو شرط ضرورى يمهّد لنهضة الفكر الفلسفى . وقد يبدو  
فى هذا الفرق نوع من المفارقة ، إذ يخيّل إلى المرء للوهلة الأولى أن الرجوع  
إلى النص الأصلى يقيد من انطلاق العمل الخلاق ، إذ يضعه أمام نماذج  
فكرية رفيعة يشعر المرء إزاءها بالتضاؤل ، وبأنه لا يملك أن يضيف المزيد  
إلى ما قاله العباقرة من أصحاب هذه النصوص . ولكن حقيقة الأمر أن  
الصحبة المباشرة للمفكرين الكبار — لا تلك الصحبة التى تتم بقوسط  
المفسرين والشرح — تعطى العقل الفلسفى دفعة هائلة إلى الأمام ، إذ تطرح  
أمامه الأسئلة الأصيلة فى الفلسفة ، وتقدم إليه نماذج لإجابات عبقرية عنها ،  
وتدعوه إلى أن يعيد طرحها من جديد ، وتحفزه إلى أن يبحث بنفسه  
ولنفسه — كما بحث هؤلاء — عن إجابات تغمش وطبيعة عصره ومجموعته ،  
وترضى نزوعه الشخصى إلى إضفاء صبغة معقولة على العالم .

إن النص الفلسفى إنما هو دعوة للقارىء إلى التفكير الحر ، سواء فى  
فهم النص وفى تأويله وفى الكشف عن دلالاته ، وهو قبل ذلك كله دعوة  
له كيما يعيد لما يقرأه مكاناً فى عالمه العقلى الخاص ، وبدمجها فى تصوّره العام  
لحياة الفكر على المصور . ومن هنا كانت القراءة الخلاقة للنص أبعد  
ما تكون عن حالة القلق السلبى أو الخضوع للمقتل . والدليل الواضح على  
ذلك تلك الاختلاقات الهائلة بين الشراح — وبين القراء — فى فهم النص  
الواحد . فمما يشهده الفيلسوف من خلال كتاباته تختلف كل الاختلاف عن  
قراءة بحث يضع فيه العالم خلاصة كشف جديد توصل إليه ، إذ أنك فى

الحالة الأخيرة مدعو إلى أن تتنعم بالنتائج التي يعرضها عليك ، وتقبلها — بعد اقتناعك — قبولاً تاماً . وإنما يجد العقل المفتوح هذه الممايشة أقرب ما تكون إلى تذوق عمل فني كبير ، يقدم إليك من الإبداعات أكثر مما يقدم من المعاني الثابتة ، ويدعوك ( بل يقعدك ) إلى أن تجرب قدرتك على تفسيره واتخاذ موقف منه ، أكثر مما يدعوك إلى قبوله والتسليم بمعظمته في سلبية وخشوع .

ولأنى لأرى إزاما على ، في هذه الكلمة التي أقدم فيها سلسلة من النصوص الفلسفية تتيح للقارئ العربي أن يطلع ، بلغته القومية ، على الفكر الحى لعدد من أقطاب الفلسفة ، أن نشير إلى ما نأمل أن يحققه نشر النصوص الفلسفية من نهضة فلسفية في بلادنا . فعالمنا سمعنا من يحدثنونا عن افتقار بلادنا إلى التفكير الفلسفى الأصيل ، الذى يجمع بين الشمول والأصالة ، والذى ينبع من تربطنا لىكى يعلو شاهقا حتى يبلغ سماء الفكر العالمى . وتلك بالفعل حقيقة لا بد من الاعتراف بها ، ومحاولة البحث عن أسبابها . وعلى الرغم من أننى لست الآن فى معرض الخوض فى هذه المسألة ، فإننى مؤمن بأن من أنجح وسائل علاج هذه الظاهرة ، إتاحة الفرصة أمام جمهور المثقفين لىكى يمارسوا بأنفسهم ، دون حاجة إلى وسطاء ، تجربة معاشة الفكر الفلسفى فى صورته النقية ، ويتابعوا البناء الشامخ الذى شادته عقول جبابرة ، وهو يعلو أمام أنظارهم طابقا فوق طابق ، فهذه الممايشة بتحقيق حوار حقيقى بين العقول ، تسكسب بفضل القدرة على الجدل الخصب البناء ، وتكشف بنفسها عن زيف المرايا الخادعة التى تقدم إلينا من خلالها بين الحين والحين ، صورة العيارات الفكرية العالمية ، والى تسكاد تكون هى الزاد الفلسفى الأوحد لعدد كبير من المتطلعين إلى الثقافة فى بلادنا .

وإني ، إذ أحبي هذه المحاولات الجادة التي يقوم بها مجموعة من خيرة  
شبابنا المشتغلين بالفلسفة من أجل نشر الفكر العالمي على أوسع نطاق بين  
قراء العربية ، وأرى فيها بشيراً بنهضة فلسفية حقيقية في بلادنا ، آمل مخلصاً  
أن يقترب اليوم الذي يزيج فيه مبعث معنا من طريقه كافة العقبات التي حالت  
دون تحقيق ذلك الحلم الذي يزاود كل محب للثقافة ، وأعنى به ظهور فكر  
فلسفي أصيل يعبر عن شخصيتنا القومية أصدق تعبير ما

فؤاد زكريا

تمت



## اولا - حياة ليبنتز

يحمل ليبنتز مكانة مرموقة في كل كتاب عن تاريخ الفلسفة . وليس هناك من يشك في قيمته الفلسفية ، أو بقردد في وضعه بين كبار الفلاسفة . ومع ذلك فلم له لم يكن ليوافق على هذا أو لم يكن ليكتفى به ! فجهوده لم تقتصر على الفلسفة ، بل امتدت إلى ميادين السياسة والتاريخ والقانون واللغة والاجتماع والاقتصاد واللاهوت والعلم الطبيعي والرياضي ، كان سياسياً بالمعنى الشامل لهذه الكلمة ، وشغله مشروعاته الضخمة في هذا المجال طوال حياته . وشارك في معظم ميادين العلم النظرية والتطبيقية ، كما جعلته كشوفه الرياضية ( وبالأخص اكتشافه لحساب اللامتناهي في الصغر أو القفاضل والتكامل ) من أعظم العلماء الرياضيين في كل العصور . أضف إلى هذا أنه طور الآلة الحاسبة التي طوعها « باسكال » للجمع والطرح فأصبحت قادرة على الضرب والقسمة وإستخلاص الجذور مما أتاح له شرف الانضمام إلى عضوية الجمعية الملكية الانجليزية . ولم يقف نشاط ليبنتز في مجال العلوم عند هذا الحد ، فقد شغل بمسائل القعدين والمناجم ومشكلاتها الفنية ، مما أدى إلى اكتشافات هامة في الجيولوجيا وإستغلال الطاقة .. أما أعماله التاريخية فكان من أهمها الجزء الأول من تاريخ أسرة جويلف<sup>(1)</sup> ، الذي لم يتمكن من إتمامه .

وإذا كان قد شاع بين الناس أن التأمل الفلسفي ينجي بالضرورة على حظ الإنسان من النجاح في الحياة العملية ، فإن ليبنتز يعد دليلاً حياً على

---

(1) Guelph

خطأ هذا الظن . وليس معنى هذا أن حياته خلت من المموم والآلام ، أو نجت من الوقعية والدس . فقد لقي في أواخر حياته مالتى من الجحود والسكران ، ومات وحيداً كالمرناة الوحيدة ، ولـكنه نال على كل حال ما لم يفتله غيره من المكانة والحظوة فى أوساط العلم والسياسة والباطل . ثم ظل بعد موته منسياً أو شبه منسى حتى قدر لأغلب إنتاجه أن ينشر ، وسطع مجده منذ أوائل هذا القرن ، وعكف الباحثون على درسه وإلقاء الأضواء على شخصيته الموسوعية الرائدة .

ولد لينتقز فى مدينة ليبزج فى الواحد والعشرين من شهر يونية سنة ١٦٤٦ ، قبل نهاية حرب الثلاثين التى أنهكت أوروبا ودمرت ألمانيا بسنيتين . وكان أبوه محامياً وموثقاً وأستاذاً جامعياً . وظهر نبوغه المبكر فى طفولته وسنواته الأولى فى المدرسة ، فلم يكف يقيم الثامنة من عمره حتى علم نفسه اللغة اللاتينية بدون معلم ولا كتاب ! وأتاح له مكتبة أبيه الضخمة أن يقوم بسياحات واسعة فى أرض المعرفة ، فتمكن من الألمام باللغات القديمة إلماماً طيباً ، واتجه إلى قراءة مؤلفات الشعراء والمؤرخين والكتّاب القدامى وآباء الكنيسة والفلاسفة المدرسين ، وعرف أسماء وأعمال ششرون وسينيكا وكوينتيليان ، وهيرودوت وكرينوفون وبلينيوس وأفلاطون . يقول عن هذه الفترة من حياته إنه لم يفهم منهم فى البداية شيئاً ، ولـكنه استطاع بالتدريج أن يعرف بعض الشئ ، ثم انتهى إلى معرفة ما يكفيه . ولما بلغ الخامسة عشرة من عمره التحق بالجامعة العريقة فى موطن رأسه ، وتركها بعد ذلك بفترة قصيرة للدراسة فى جامعتى « يينا » و « ألتدورف » فى ( بافاريا ) . وقد عكف فى البداية على التفقه فى القانون ، ولـكن شغفه بالمعرفة الشاملة لم يلبث أن غلب عليه فاتجه إلى الفلسفة والرياضة والفيزياء واطلع على أعمال بيكون



وديكرارت وجاسنڊى وجايليو . ويبدو أنه جرب الكتابة فى هذه السن المبكرة ، إذ لم يكديتم السادسة عشرة من عمره حتى كان قد نشر أول بحوثه الفلسفية باللاتينية وهو « شرح ميتافيزيقى لمبدأ التفرد »<sup>(١)</sup> ، مما يدل على إهتمامه بهذا المبدأ الذى سيطبع كل تفكيره وفلسفته .

تلقى لينتز الفلسفة فى جامعة لپزج على يا كوب تومازيوس<sup>(٢)</sup> ( ١٦٣٢ — ١٦٨٥ ) وكان من أكبر المارفين بالفلسفة اليونانية والمدرسية ، والناقدين لها والمعتبين بنهايتها على السواء . .

أما فى « بينا » فقد تعلمذ على العالم الرياضى ارهارد فايجل<sup>(٣)</sup> ( ١٦٢٥ — ١٦٩٩ ) الذى لقنه أسس الرياضة وعرفه بالفلسفة الفيثاغورية والعالم الطبيعى والتفسير الميكانيكى السائدين فى عصره . ويبدو أن المحاولات التى كان يبذلها « فايجل » للتوفيق بين فلسفة أرسطو والفلسفة الميكانيكية وتطبيق المنهج الرياضى على الأخلاق والميتافيزيقيا قد تركت أثراً لا يمحي من نفس لينتز . وانشغل بالرياضة والميكانيكا ، ولكنه لم يسهط أن يتخلص تماماً من الفلسفة المدرسية ، إذ ظل يفكر فى نزواته الوحيدة فى الغابة القريبة من لپزج فى « الصور الجوهرية » التى قال بها المدرسيون ، وهل ينبغى عليه أن يتخلى عنها أو يبقى عليها فى مذهبه المقبل ، وقد ظهرت آثارها فى أول بحث دراسى وضعه فى حياته عن مبدأ التفرد الذى أشرت إليه ولكنه استطاع على كل حال أن ينتزع نفسه منها ليرجع إلى دراسة القانون التى أتمها فى جامعة ألتدورف فى سنة ١٦٦٧ ( إذ أبت عليه جامعة لپزج أن يحصل على الدكتوراه لصغر سنه ) .

(1) Disputatio Metaphysica de Principio individui

(2) Jacob Thomasius

(3) Erhard Weigel

(م ٢ — المونادولوجيا) :

وجذبه طبيعته المعطلة لـكل جديد وغريب إلى مدينة نورمبرج ،  
فقضى فيها فترة قصيرة أشبع فيها شوقه إلى معرفة أسرار إحدى الجمعيات  
الروحية التي كانت تسمى نفسها جمعية « أصحاب الصليب الوردى » ،  
وتمارس طقوسا خفية لاستجلاء أسرار الدين والطبيعة والمعادن والعنور  
على حجر الفلاسفة ! .

وتعرف لينتقز بعد ذلك بقليل — أو ربما أثناء إقامته القصيرة في  
نورمبرج — على البارون يوهان كرسيتيان بويتهرج المستشار السابق للأمير  
« ماينس » وأسقفها يوهان فيليب فون شونبرج . وفطن المستشار إلى  
مواهب المحامي الشاب وسعى له في العمل لدى الأمير ، كما ساعده على  
الإلمام بمشكلات السياسة الأوروبية . وقد كانت المشكلة الكبرى التي  
تشغل عقول السياسيين وترجف قلوبهم في ذلك الحين هي حماية الإمبراطورية  
الجرمانية المعزقة من مطامع فرنسا وقوتها المتزايدة . وسافر لينتقز في شهر  
مارس سنة ١٦٧٢ في مهمة دبلوماسية إلى باريس ، وفي جمعيته مشروع  
مفصل لغزو مصر ، يكشف عن علم غزير بأحوال مصر وثرواتها في ذلك  
الحين . وحاول أن يقرى « الملك الشمس » ( لويس الرابع عشر ) على محاربة  
الإمبراطورية العثمانية لتحويل نظره عن أطماعه في الحدود الغربية المشتركة  
بين البلدين . غير أن الملك الشمس لم يأبه بهذا المشروع ،  
ولعله لم يسمع به على الإطلاق . وأفهم وزراءه المبعوث أن زمن الحروب  
المقدسة قد فات ، فأخفقت المهمة الدبلوماسية إخفاقا ذريعا . ( وبشاء القدر  
أن يكشف نابليون هذا المشروع العجيب أثناء احتلاله لمدينة هانوفر بعد  
ذلك بأكثر من قرن كامل ! ) غير أن إقامته في باريس عوضته عن هذا  
الفشل السياسي ، إذ أتاحت له فرصة الألقاء بعدد كبير من رجال الدين

والفلسفة والعلم الرياضى والطبيعى نذكر منهم على الترتيب : أنطوان آرنو ، وماهرانش ، وكرستيان هييجنز ، وآدم ماريوت . بل لقد أسعده الحظ بشاهدة مولير فى إحدى مسرحياته .. ولا بد أنه شعر أثناء وجوده فى باريس كأنه يعيش فى بيته وبين أهله ، فانطلق لسانه باللغة الفرنسية التى لم يلبث أن أتقنها ، وساعده هذا على كتابة أهم أعماله بهذه اللغة التى كانت ، إلى جانب اللاتينية ، لغة العلم والعلماء .

وسافر ليبنتز فى شهر يناير سنة ١٦٧٣ فى بعثة أرسلها أمير ماينس إلى لندن ، وكانت إذ ذاك مركزاً هاماً للبحوث الرياضية والعلمية . وقد اغتنم فرصة إقامته فى العاصمة الإنجليزية فكُتب رسالة إلى هوبز الذى كان ممجهاً بفلسفته الطبيعية . ولكنه لم يعلق ردّاً عليها ، فأتصل بأعضاء الجمعية الملكية ، وتوثقت أواصر المودة الروحية والعلمية بينه وبين العالم الكيماوى الشهير روبرت بويل : غير أن إقامته فى لندن لم تدم طويلاً ، فلم يلبث أن غادرها فى شهر مارس من نفس السنة عائداً إلى باريس على أثر الأبناء التى بلغته عن وفاة أمير ماينس . وأذن له الأمير الجديدة فى الاحتفاظ بلقب مستشاره القانونى ، ولكنه حرّمه راتبه وجرده من بعثته الدبلوماسية ! ومع ذلك فقد تمكن من مد فترة إقامته فى باريس ثلاث سنوات أخرى ، قضاها متفرغاً للدراسات العلمية ، عاكفاً على البحث والإطلاع وتبادل الأفكار مع العلماء فى عاصمة النور ، وكسب عيشه من الاستشارات القانونية ( إذ كان خبيراً فى شئون الطلاق ! ) والإشراف على تربية ابن بونبرج المستشار السابق الذكر .

كانت أهم كتاباته وبحوثه فى تلك الفترة فى الرياضة ه فتعرف إلى

أعمال باسكال وطور الآلة الحاسبة، وفتح له هيجنز باب الدراسات الرياضية العالية التي سرعان ما تفوق فيها على أستاذه ! وكان أعظم ما أدت إليه هو اكتشافه الحساب اللامتناهي في الصغر ( القفاضل ) الذي أتمه سنة ١٦٧٦ ، وكان نيوتن قد سبقه إليه سنة ( ١٦٦٥ ) دون أن يعلم . وقد بين البحث بعد ذلك أنهما اتوصلا إليه بطرق مختلفة، وفي استقلال تام عن بعضهما البعض، وإن كان هذا لم يمنع من نشوب خلافات مؤسفة حول أسبقية أحدهما الآخر .

وغادر باريس في سنة ١٦٧٦ عائداً إلى بلاده ، بعد زيارة قصيرة للندن ولاهاي ، حيث لقي اسبينوزا واستمرت المناقشات الفلسفية بينهما عدة أيام . وقد ظلت هذه الزيارة مثاراً للجدل . كما أحاط الغموض بعلاقة الفيلسوفين . ولكن يبدو أن لينتزم لم يقتنع بأراء اسبينوزا ، وعارض نظريته عن الله ونقده الأديان ، وأن لم يكن هناك شك في أنه سعى للاطلاع على مخطوطاته التي جاهد الفيلسوف الهولندي المنطوي على نفسه لحجبها عنه ! ويظهر أن لينتزم قد إنجبه إلى اسبينوزا والأمل يداعبه في أن يجد لديه الحل الذي ينفذه من أخطاء ديكرت ! فلما لم يجد هذا الحل يثس منه وسخط عليه ! ولما لم يخل مع ذلك من التأثير به إذ أقتنعه النتائج التي توصل إليها اسبينوزا بأن التفسير الميكانيكي للعالم تفسير غير كاف ، كما تأثر بغير شك بفكرته عن النزوع Conatus التي أخذت شكلاً آخر لديه، ولعله أن يكون كذلك قد تأثر قليلاً أو كثيراً بفكرته عن الجوهر السكلي الذي أصبح لديه قوة ديناميكية فردية متميزة بعد أن أدار وجهه ناحية أفلاطون وأرسطو والمشائين ! .

مهما يكن من شيء فقد مات اسبينوزا بعد ذلك بشهور قليلة . وكتب  
ليبنتز رسالة إلى القس جالوا يقول فيها هذه العبارة العجيبة « مات اسبينوزا  
في هذا الشتاء ، إن له ميتا فيزيقا غريبة ، مليئة بالمعناقضات .. » .

وصل ليبنتز إلى هانوفر في شهر ديسمبر سنة ١٦٧٦ . وقبل وظيفة  
مستشار في بلاط الدوق يوهان فربدريش وأمين مكتبته . وأظهر الدوق  
عطفه الشديد على ليبنتز وتفهمه لمشروعاته السياسية والدينية ومنجزاته  
العلمية . وبقيت العلاقة بينهما أقرب ما تكون إلى العلاقة بين الأصدقاء حتى  
مات الدوق في سنة ١٦٧٩ فأحس ليبنتز بخسارته الفادحة ، التي زاد من  
وقعها على نفسه أن خلفاءه لم يفهموه أو يقدروه . فقد خلف الدوق شقيقه  
أرنست أوجست ، ثم جاء بعده ابنه جورج لودفيج ، ولم يكن لهما نصيب  
من ذكاء العقل أورقة القلب ، ومع ذلك فقد شاءت العناية الإلهية أن  
تعزى الفيلسوف الوحيد عن خسارته بالقرب من سيدة مثقفة نبيلة لم تبخل  
عليه هي ولا ابنتها بمودتها ورعايتها .

وكانت هذه السيدة هي الدوقة صوفي ، زوجة الدوق أرنست أوجست ،  
وأما ابنتها في صوفي شارلوت التي صارت بعد ذلك ملكة بروسيا ، واتصلت  
الصداقة العقلية الخاصة بينهما . فأهمته الكثير من أفكاره الأصيلة ، ومدت  
إلى قلبه الوحيد أشعة دافئة أوجت إليه ببعض مؤلفاته الفلسفية .

قضى ليبنتز في بلاط هانوفر أربعين سنة حافلة بالنشاط السياسي  
والدبلوماسي الذي أتاح له فرصة السفر في رحلات طويلة . وقد ساقته هذه  
الرحلات بين سنتي ١٦٨٧ — ١٦٩٠ إلى نابولي عن طريق فيينا وروما ،  
والتي في فيينا بالإمبراطور ليوبولد الأول ، وتناقش في روما مع رجال

العلم والكنيسة ، كما تحاور مع بعض اللاهوتيين الجزويت عن معتقهم إلى الصين وعن عظمة الحضارة الصينية . وعرضت عليه وظيفة أمين مكتبة القاتينكان . وكان من الممكن أن يساعده هذا العرض المغرى على الوصول لمنصب السكردينال ، لولا أنه رفض أن يتحول إلى المذهب الكاثوليكي .

هكذا تشقت حياة لينتقز بين واجباته ومهام منصبه العديدة التي وزعت جهوده بين المكتبة وكتابة التاريخ والتوفيق بين الكنيسة الكاثوليكية والبروتستنتية وتأسيس الأكاديميات وإصدار الفتاوى القانونية ! ومع ذلك فقد وجد شيئاً من الفراغ الذي مكّنه من السكوف على بناء مذهبه الفلسفي . فكتب في سنة ١٦٨٦ « المقال في الميتافيزيقا »<sup>(١)</sup> وهو أول تلخيص يحمل فيه أهم أفكاره الفلسفية والدينية كذكرته عن الجوهر البسيط والاتساق المقدر ، وقدمه للعالم اللاهوتي أرنو الذي ظل يرأسه أربع سنوات . أما أول عرض منهجى لمذهبه فقد نشره بعد ذلك بتسع سنوات ( ١٦٩٥ ) في مالايذيد عن ثلاث عشرة صفحة في مجلة العلماء<sup>(٢)</sup> التي كانت تصدر في باريس تحت عنوان « المذهب الجديد عن الطبيعة والاتصال بين الجواهر »<sup>(٣)</sup> .

ونمكن لينتقز في سنة ١٧٠٤ من إكمال « المقالات الجديدة عن العقل البشرى »<sup>(٤)</sup> التي ناقش فيها آراء جون لوك عن نظرية المعرفة في

---

(1) Discours de Métaphysique .

(2) Journal de Scavans .

(3) Système nouveau de la nature et de la Communication des Substances .

(4) Nouvesux essais sur l'entendement humain .

كتابه « مقال عن العقل الإنسانى ( ١٦٩٠ ) » مناقشة واسعة . ثم شاء الموت أن يعاجل لوك قبل الانتهاء من هذه المقالات بقليل ، فأحجم ليبنتز عن نشرها ولم تظهر إلا بعد وفاته بخمسين سنة ( سنة ١٧٦٥ ) .

ويبدو أنه تردد فى نشر رسالته الشهيرة عن العدل الإلهى أو اللئوديسية ، حتى ألحت عليه صوفى شارلوت فى نشرها ( وكانت قد تزوجت من فردريك الأول وأصبحت ملكة على بروسيا ) وظهر الكتاب سنة ١٧١٠ ، وسرعان ما ذاع وانشر ذكره وأثره بين الناس . وكان عنوانه الفرعى وحده كافيا للدلالة على موضوعه : طيبة الله ( أو خيريته ) ، وحرية الإنسان ، وأصل الشر<sup>(١)</sup> كما كان اردوده على الانقذادات التى وجهها إليه الفياسوف الفرنسى بيير بايل فى قاموسه القاريخى والنقدى دور فى هذا الأثر الكبير .

واستطاع ليبنتز قبل موته بسنتين أن يضم رسالتين صغيرتين ، تلخص فيهما فلسفته وصاغها فى عبارات دقيقة محكمة . كانت أولاهما هى المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهى<sup>(٢)</sup> ، أما الثانية فقد تركها بغير عنوان ، ثم عرفت بعد ذلك باسم المونادولوجيا<sup>(٣)</sup> . وأصبحت أشهر أعماله وأكثرها دلالة على مذهبه . وقد أراد لها أن تكون مدخلا مبسطا لفلسفته ، وأهداها ( هى أو المبادئ فى رأى بعض الشراح ) للأمير يوجين الذى تعرف به فى فيينا وكسب مودته .

كان ليبنتز من هواة كتابة الرسائل . وتضم قائمة مراسلاته أكثر

---

(1) Essais de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la liberté de L'homme et l'origine du Mal (1710).

(2) Principes de la nature et de la Grace fondé en raison.

(3) Monadologie.

من ستمائة إسم ! وقد ضمنها عدداً كبيراً من آرائه في السياسة والدين والفلسفة ، وبث فيها كثيراً من هموم العالم الوحيد الذي يستضيء الناس بنور عقله ، ويضنون عليه بشمع يدفى قلبه . ولعلها كانت أنسب وسيلة للتعبير عن أفكاره العميقة وخواطره ولحائته الأصيلة التي حرمة الغشقة والترحال فرصة تقييد طيورها الشاردة في قفص الكتب المنهجية المنسقة ! ولم يتسن بعد للباحثين أن ينشروا كل هذه الرسائل المبعثرة المكتوبة بخط رديء تصعب قراءته أو لاشك أنها جزء لا يتجزأ من حياته وشخصيته ونشاطه العقلي المقدف .

مات ليمبنتز في هانوفر في الرابع عشر من نوفمبر سنة ١٧١٦ بعد أن بلغ السبعين . مرض قبل موته بالنفوس ، وامتثلت نفسه مرارة من جهود الأصدقاء والمعارف والزملاء ، وبقيت معظم أعماله الفلسفية والعلمية شذرات ناقصة ، واخفقت أغلب مشروعاته السياسية والدينية . وكان أمير هانوفر — اعتلى عرش إنجلترا قبل وفاة ليمبنتز بسنتين وسمى نفسه جورج الأول — قد تخلى قبل ذلك عنه . وكانت صديقه وراعية ناعمة النبيلة — الأميرة صوفي أم هذا الملك وشقيقته الملكية صوفي شارلوت — قد اختفعا من مسرح حياته التي لم تعد تحتمل بعدهما . وفكر في أيامه الأخيرة أن يغادر هانوفر ، ولكن صحته كانت قد تحطمت . وعندما مات لم تمش في جنازته أحد من رجال الدين الذين اتهموه قبل ذلك بمقاطعة الكنيسة واقيوه « المؤمنين بلا شيء » ، ولامن رجال البلاط الذي وهبه أربعين سنة من عمره . وتجاهلت الجمعية الملكية البريطانية نبأ وفاته ، وأهملته أكاديمية برلين التي أسسها وكان أول رئيس لها . لم يشيعة إلى قبره سوى تابعه وسكرتيره الأمين الكهارت . وسار نعشه ، كما قال أحد شهود العيان — كأنه



نمش لص أو قاطع طريق ، وكأنه لم يكن زينة بلده . ولولا الخطبة البليغة  
التي نعاها بها فونتينيل -- ابن أخ الشاعر المسرحى كورنى - بعد موته  
بسنة كاملة أمام أكاديمية العلوم فى باريس لأصابنا اليأس المطبق من  
قسوة الإنسان .

ولكن أعماله بقيت على الرغم من سوء الحظ الذى صادف فى أواخر  
حياته . وستضمن له المجد والخلود ، إن كان فى هذا العالم الشقى المظلم الذى  
أسرف فى حسن الظن به شيء اسمه الخلود ! .

## ثانيا - فلسفة لينتز

### العالم كل متجانس :

ترجع فكرة « الجوهر » إلى أرسطو الذى ندين له بعدد ضخم من أفكارنا ومصطلحاتنا الفلسفية . والجوهر عنده هو الماهية التى يقوم عليها وجود كائن فردى معين . هذه الماهية تظل ثابتة وإن تغيرت كل الخصائص الخارجية التى تميز هذا الكائن من حجم وكميات وعلاقات . . . الخ — وقد دارت مناقشات عديدة حول فكرة الجوهر الأرسطية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ووقف منها الفلاسفة بين مؤيد ومعارض . أصر التحريرون على رفضها وحاولوا أن يلغوها من الفلسفة إلقاء ( فيوم مثلما يقول إنها وهم ، وأن الجوهر ليس إلا (مجموع صفاته) . ودافع عنها المدرسيون لأنها كانت تمثل نقطة أساسية فى مذهبهم الفلسفى . وعارضها العقليون مثل ديكارت واسبينوزا . ولكنهم تمثلوها فى صورة أخرى معدلة ( فبينما يقول ديكارت بجوهرين مخلوقين هما الفكر والامتداد ، إلى جانب الجوهر المطلق أو الله ، يقول اسبينوزا بجوهر واحد لا متناه يمكن أن نسميه الله أو الطبيعة ) .

وقد احتفظ لينتز بفكرة الجوهر ، بل جعل منها محور فلسفته ، وجمع فيها بين عناصر قديمة من التراث الفلسفى إلى جانب أفكاره الخاصة ، بحيث انتهى بها إلى تصور أصيل وجديد ، واختار لها كذلك اصطلاحاً جديداً هو « المونادة » لم يستخدمه إلا منذ سنة ١٦٩٧ .

ويبدأ لينتز بالأجسام الطبيعية . فهذه الأجسام تقبل القسمة ، وهى

لهذا مركبة ، أو هي على حد تعبيره الذى لم يوفق فيه « جواهر مركبة » .  
ولما كانت هناك جواهر مركبة فلا بد فى رأيه أن تكون هناك جواهر  
بسيطة . هذه الجواهر البسيطة هي التى يسميها المونادات ، وهي « الذرات  
الحقيقية التى تتكون منها الطبيعة » .

ولكن وصف المونادات بأنها ذرات لا يتخاو من إساءة الفهم ، لأنها  
شئ مختلف عما نعرفه اليوم عن الذرات ، ذلك أن ليمتز لا يقصد منها أن  
تكون هي العناصر الطبيعية النهائية التى تفعل اليها المادة ، ومن ثم فليست  
هي الذرات ولا الجسيمات أو الجزئيات الأولية التى تتكون منها الذرة .  
بل إنه ان يتردد فى وصف الذرات والجزئيات التى تتكلم عنها الفزياء  
الحديثة بأنها « جواهر مركبة » ، لأن كل الأجسام فى نظره تقبل القسمة  
مهما كانت صغيرة ، وعملية القسمة هذه يمكن أن تمضى إلى ما لا نهاية .  
ولن تؤدي مناهج الفزياء الحديثة إلى اكتشاف المونادات التى يقصدها ،  
لأن المونادة لا يمكن تصورها إلا عن طريق الفكر . ولهذا فهي كما يدل  
اسمها بسيطة ، ومعنى هذا فى رأيه أنها لا تقبل القسمة ، وليست مادية  
ولا شكل لها ، وهي كذلك لا تتكون ولا تفنى . ومثل هذا الجوهر  
لا يمكن أن يكون موضوعا من موضوعات العلم الطبيعى الحديث .

وإذا كانت مناهج العلم عاجزة عن الوصول إلى فكرة المونادات ،  
فهل يمكن أن تطبق عليها مناهج الرياضيات ؟ يحتمل أن تكون بحوث ليمتز  
عن الكميات المنتهية فى الصغر داخل حساب اللامتناهى الذى اكتشفه قد  
أثرت على آرائه الليتافيزيقية . ولكن لا ينبغي أن نبالى فى تقدير هذا الأثر  
فالحقيقة أن المونادات ليست كميات متناهية فى الصغر ، بل ليست كميات  
على الإطلاق . وفكرة المونادة ليست فكرة رياضية ، لأن ليمتز يعترض

صراحة على وصف المونادات بأنها نقط رياضية . لقد درس الفيلسوف الفيتاغورية بغير شك ، ولكنه لم يذهب إلى ما ذهب إليه فيثاغورس وأتباعه من تفسير ماهية الواقع تفسيراً رياضياً . فالحقائق الرياضية في رأيه تنفقد إلى كل الخصائص الدينامية . إنها أفكار وليست قوى أو طاقات . والمونادات في حقيقتها مراكز حية للقوة أو الطاقة . وقد عبر عن هذه الفكرة الأساسية في تعريفه المشهور للجوهر ، وهو الذى نظمنا له في أول عبارة استعمل بها كتابه مبادئ الطبيعة والفضل الإلهي : « إن الجوهر كائن قادر على الفعل » .

المونادات إذاً مبادئ دينامية تدخل في الأجسام الواقعية (أو التجريبية) كما تنتج عنها هذه الأجسام . ويعتقد أيبنتز أن فكرة المونادة تقدم لنا المفتاح الذى يفسر به وضع النباتات والحيوانات والكائنات البشرية ومكانها من العالم الجسمي في مجموعه . ففي كل كائن حي فرد توجد مونادة رئيسية تتحكم في سائر المونادات التى يتألف منها . ويطلق أيبنتز على هذه المونادة الرئيسية اسماً استعاره من المصطلح الأرسطى وهو « الأنتيليخيا » . فالمونادات « انتيليخيات » . ولكل نبات « انتيليخياه » . والانتيليخيا الموجودة في الحيوان تسمى « النفس » ، والتى توجد في الإنسان تدعى « العقل » .

وواضح أن فلسفة أيبنتز عن المونادات تحتفظ بالفكرة القديمة عن تسلسل الكون أو تدرجه إلى طبقات يرتفع بعضها فوق بعض . فمونادات الأجسام تحتل أدنى طبقة ، تملوها المونادات التى تتحكم في النباتات ، ثم تاتى مونادات الحيوانات التى ترتفع فوقها ، إلى أن نبلغ المونادات التى تتحكم في الكائنات البشرية وتتجاوز سائر الطبقات . ثم نجد أرواحاً أسرى من

الأرواح البشرية تفوسط بين الانسان والله ، وأخيراً نجد المونادة المركزية « المطلق » السكاملة التي تعلو فوق سلسلة المونادات الفانية ، ألا وهى الله . ولكن هذه المستويات المتعددة ليست مناطق مختلفة معزولة لأن العالم لا يتكون من أجزاء منفصلة ، وإنما يتصل فيه كل شيء بكل شيء ، وهذا الاتصال يقوم على أن كل ما هو موجود إنما هو مونادة أو كائن فرد مستقل . والواقع كله طابع الانتماء إما أوصفة الروح . وفكرة الاتصال والترباط بين كل الموجودات تهدم كل محاولة يراد بها تفتيت الواقع إلى عناصر متنافرة . وتاريخ الفكر البشرى ملئ بمثل هذه المحاولات . ولا شك أن الهوة السحيقة التي حفرها ديكرت بين « الجوهر المفكر » و « الجوهر المتمد » كانت بمثابة انذار خطير لم يسقط لمينتز أن يقبض عليه . ولكن لا شك أيضاً أن لمينتز عندما أكد الترابط بين جميع الموجودات قد عرض نفسه ومذهبه لخطر آخر ، ألا وهو اغفال الحدود الفاصلة بين مناطق الوجود المتميزة أو طمسها . وهذه نتيجة تنفهي إليها كل الفلسفات الواحدة التي تعجز عن تفسير الواقع المتنوع نظراً لأنها تقع فريسة لإغراء الوحدة التي تنطوى عليها .

وتعبر فلسفة لمينتز عن فكرة الاتصال المستمر بين جميع الموجودات عن طريق تطبيق فكرة المونادة اللامادية على كل شيء . ولكن الانصاف يقتضينا القول بأنه يطبق هذه الفكرة بصورة لا تغلو من العمق والاتصال . فهو يقول في الفقرة ٥٦ من المونادولوجيا : « هذا الترابط أو هذا القلاؤم بين جميع المخلوقات وبين كل منها على حدة ، ثم بين كل واحد منها والجميع يقرتب عليه أن يحقوى كل جوهر بسيط على علاقات تعبر عن مجموع الجواهر الأخرى ، وأن يكون تبعاً لذلك مرآة حية دائمة للعالم »

( المونادولوجيا ٥٦ ) ولكن بينما تمكس المرآة جزءاً معيناً من الواقع فحسب، فإن كل مونادة فردية، تمكس الواقع في مجموعه .

فكرة ساحره بغير شك ، ولكنها تحير القارىء وتدفعه إلى السؤال عن طبيعة ذلك الانعكاس ولا بد أن نتذكر ما قلناه من أن المونادات غير مادية ، أى انها شئ عقلى أو فسكرى خالص . وهذا يفسر لنا أن ما هو فى الخارج ، يمكن أن يتمثل داخل المونادة . وهذا هو الذى جعل ليمنتز يصف هذه التمثيلات بأنها « إدراكات » . وليس من الضرورى أن تشعر المونادة الفردية بهذه الإدراكات . فالمونادات العليا - كنفوس الحيوانات والعقل الإنسانى بوجه خاص - هى التى تشعر بها شعوراً واعياً . بل ان هذه المونادات العليا لا تشعر إلا بجزء من هذه الادراكات .

وهكذا يوفق ليمنتز بين المبدأ الأساسى الذى يقول ان كل مونادة مرآة تمكس الكون بأكمله وبين التجربة المباشرة التى تقول بأن عقولنا لا يعى سوى جزء بسيط من العالم . وتصورات المونادات أو إدراكاتها ليست صوراً دائمة باقية ، وإنما هى جزء من عملية دينامية يتم فيها الانتقال بصفة مستمرة من ادراك إلى ادراك آخر . والفعل الذى يسبب هذا الانتقال المستمر هو « النزوع » . وبهذا يكون الإدراك والنزوع مظهرين للحياة التى تميز بها المونادة .



وتفكير ليمنتز يميل إلى الغاليف والتركيب والتوفيق بين الآراء والمذاهب والأفكار المتعارضة . ولكن يبدو انه لا ينجح دائماً فى ذلك ، فهو إذا كان يقول بقرباط جميع المونادات واتصالها ببعضها البعض ، فهو يقول من ناحية أخرى ان كل مونادة على حدة ذات كيان فردى مستقل

بنفسه تمام الاستقلال . وقد قيل بحق إن ليمتقز هو أعظم من قال بفكرة  
التفرد . صحيح انه لم يكن أول الفائلين بها ، إذ أن المشكلة موجودة في  
الفكر الغربي منذ عهد أفلاطون . ولكن الحق أنه حاول أن يجيب عليها  
إجابة جديدة وأصيلة . فهو يرى أن مبدأ التفرد موجود في مبدأ الترابط  
بين جميع الونادات أو بالأحرى في نفس الحقيقة التي يقوم عليها هذا المبدأ  
الأخير ، أى في انعكاس الـكون كله عن طريق الإدراك . فكل موناة  
تتميز عن الأخرى حسب درجة إدراكها ومدى هذا الإدراك من الوضوح  
والتمييز ، أو الغموض والاختلاط . وئمة تدرج مستمر يبدأ من الادراكات  
المظلمة الغامضة التي لا يصاحبها الشعور ، إلى الادراكات الواضحة المتميزة  
التي يملكها العقل الإنسانى . ولا تتفاوت الإدراكات من حيث الدرجة  
فحسب ، بل إن لكل موناة منظورا خاصا تعكس العالم كله من خلاله .  
« وكأ أن مدينة واحدة بعينها ، إذا تأملها المرء من جوانب مختلفة ، تبدو  
في كل مرة على صورة مختلفة تمام الاختلاف ، وكأن لها منظورات متعددة ،  
كذلك توجد أيضا — بسبب الكثرة اللانهائية للجواهر البسيطة — عوالم  
عديدة مختلفة ليست في الواقع إلا منظورات لعالم واحد وفقا لوجهات النظر  
المختلفة لكل موناة على حدة » — ( الونادولوجيا ٥٧ ) وهذه في الحقيقة  
فكرة بالغة الخصوبة . انها توفق كما قلت بين المبدأين ، وتنسق بين تفرد  
كل وجهة نظر للعالم وبين وحدة العالم المنظور إليه . هذه بالإضافة إلى أن  
تفرد كل موناة على حدة ينسق مع الترابط المتصل بين الونادات . أى  
أن تفرد الفرد متصل بترابط الكل .

ويؤكد ليمتقز فكرة التفرد بفكرة أخرى . فهو يرى أن الونادة  
ليست فريدة وحسب ، وإنما هي كذلك منعزلة تماما عن سائر الونادات ،

ومحكوم عليها بالعزلة بحكم ماهيتها . وهو يذهب إلى استحالة التفاعل المباشر بين المونادات الفردية — فليست هناك مونادة تؤثر على الأخرى ، والمونادة عندما تحصل على ادراكاتها أو تنتقل من ادراك إلى آخر ، إنما تفعل هذا من داخلها فحسب . وقد وضع هذه الفكرة بقوله المشهور : « ليس للمونادات نوافذ يمكن من خلالها أن ينفذ إليها شيء أو يخرج منها » ( المونادولوجيا ٧ ) .

وإذا فكل مونادة تعتمد على نفسها في تكوين الصورة التي لديها عن العالم . ولكن كيف نعرف أن هذه الصورة تتفق مع واقع العالم ؟ وإذا تغير العالم فكيف نعرف أن صورته قد تغيرت كذلك بما يتفق معه ؟ وكيف نبين أن كل مونادة في العالم متعلقة بكل المونادات ، وأن كل تغير يلحق بإحدى المونادات ينعكس في كل مونادة أخرى على نحو واضح أو غامض ؟

يلجأ ليبنتز إلى فكرة الله اللاجابة على هذه الأسئلة العسيرة . لقد خلق الله جميع المونادات المتناهية أو الفانية ، وقد خلقها بحيث لو تمت ادراكاتها وفقاً للقوانين الداخلية الكامنة فيها ، لعكست هذه الادراكات ادراكات المونادات الأخرى ومن ثم العالم كله . وهذا هو ما عبر عنه بهمداه المشهور عن « التماسق المقدر » أو « التجانس المدبر » . فقد حرص الله عند خلق المونادات على تحقيق التجانس بينها جميعاً .

وقد استعار ليبنتز تشبيهها طريفاً سمّاه اليه غيره عندما صور الله في صورة صانع الساعات الذي أنشأ عدة ساعات تدور في وقت واحد بغير أن تؤثر إحداها على الأخرى ..

كيف اهتدى ليبنتز إلى هذه الفكرة العجيبة ؟ لابد أن نبحث عن



جذورها في مذهبه نفسه ، وسنجدوها في فكرته عن المونادة كما نجدوها في فكرته عن العلمية . ان المونادة بسيطة ، ومعنى هذا انها غير مادية . والعلمية عند ايبنتز علمية آلية لا يمكن أن توجد إلا في عالم من الأجسام . وبترتب على هذا في نظره استحالة تصور علاقة علمية بين جواهر لا مادية .

وهذه الفكرة شأنها شأن أفكار كثيرة غيرها توضح أن ايبنتز هو ابن عصره المخلص ، الذي لم يستطع أن يتحرر من التصور العلي الذي قيده الآلية في أغلالها الثقيلة .

ولعل لايبنتز بعض العذر في هذا ، فقد اهتم بالتفسير الآلي الذي كان من أهم الكشوف العلمية في عصره ، وان لم يسلم به مع ذلك تسليما أعمى . فهو يقبل فكرة الآلية من ناحية ، ولأى يريد من ناحية أخرى أن يفرط في فكرة الغائية . ولهذا نجده يحاول التوفيق بينهما ، كما حاول التوفيق بين كثير من الأفكار والآراء المتعارضة . ان كلا الرأيين يفسر أحداث العالم من وجهة نظر مختلفة ، فهذه الأحداث من وجهة النظر الغائية تخدم غرضا معيناً ، وهى تتم من وجهة النظر الآلية لأن الأجسام المادية التى تقوم عليها تحكم ببعضها على أساس القوانين الآلية التى لا تتغير . وهو يحاول أن يوفق بين وجهتى النظر كما قلنا بغير أن يحدد لكل منهما مجالاً يختص به ولا يقدمه . فيسلم بالفكرة الآلية التى تذهب إلى أن كل العمليات الفيزيائية بما فى ذلك العمليات البيولوجية ، يمكن تفسيرها تفسيراً آلياً . ولكنه يحد من هذه الفكرة فيبين أن جميع الأحداث الفيزيائية يمكن تفسيرها كذلك تفسيراً غائياً .

وهو يوضح هذا عن طريق التمييز بين « مملكتين » مملكة الجواهر المركبة أى الأجسام ، ومملكة الجواهر البسيطة أى المونادات . والعلمية ( م ٣ — المونودولوجيا )

الآلية تحكم مملكة الأجسام ، أما مملكة المونادات فتحكمها الغائية وهاتان المملكتان ليسا مستقلتين عن بعضهما البعض ، ولا توجدان جنباً إلى جنب ، بل يكونان وحدة واحدة ، وإحدهما هي الصورة التي تظهر بها الأخرى . وهكذا فإن فكرة اتساق العالم التي تحدثنا عنها في سياق الكلام عن « الاتساق المقدر » لا تتأثر عندما نتحدث عن عالمين أو مملكتين للعلية والغائية . يعبر عن هذا قوله : « ومملكة الملل الفاعلة والغائية متجانستان » ( المونادولوجيا ٧٩ ) .

هكذا توفق نظرية المونادات بين العلية والغائية . وهناك سبب فلسفي آخر جعله يتمسك بفكرة الغاية وهو تأكيد أن قوانين الآلية تقوم في الحقيقة على قوانين الغائية وتعتمد عليها . وتفسير هذا أن القوانين الآلية بطبيعتها قوانين عرضية حادثة ، أى يمكن أن تكون غير ما هي عليه في الواقع - إذ يمكن من الناحية المنطقية البحتة أن نتصور وجود عوالم أخرى تحكمها قوانين طبيعية أخرى مختلفة عن القوانين التي تحكم عالمنا . أما أن هناك قوانين معينة تحكم عالمنا فلا يمكن أن نقره إلا إذا سلمنا بحرية المبدأ الذي يقوم عليه العالم ، أى إلا إذا سلمنا بحرية الله التي تتجه إلى هدف أو غاية شأنها في هذا شأن كل حرية أخرى .

ومن هذا كله نرى أن القوانين الآلية للحركة تشير إلى أساس غائي تسند إليه ، وأن فكرة الغائية فكرة أساسية في فلسفة لايبنتز الطبيعية وبغيرها لا يمكن تصور هذه الفلسفة .

## (ب) الإنسان موناة عاقلة

كل ما قيل عن الموناة بوجه عام يمكن أن يقال أيضاً عن العقل الإنسانى . فهو بسيط لا يقبل القسمة ، وهو غير مادى ، لا يتسكون ولا يفسد بالموت . أنه مبدأ النشاط الثنائى ، مرآة العالم كله . والذي يميز موناة العقل الإنسانى عن سائر المونادات هو طبيعة إدراكاتها . وهناك جزء من هذه الإدراكات يدخل فى شعورنا ، ويطلق ليمتدز على هذا الشعور أو هذه المعرفة التى تحصل لنا من إدراكاتنا لإسم « الوعى » Apperception أضف إلى هذا أن إدراكاتنا الواعية تختلف فى درجة عمقها ووضوحها وتميزها عن الإدراكات التى تقم للنفس الحيوانية . والعقل الإنسانى موناة علمية تتحكم فى المونادات السفلى التى تسكون الجسم البشرى ، شأنها فى هذا شأن النفس فى الحيوان ، ومبدأ الحياة فى النباتات ، ومبادئ الحياة التى تسيطر على الأجزاء العضوية المختلفة فى السكائنات الحية . ويفترض ليمتدز فى كل كائن حتى عدداً لانهاية له من مبادئ الحياة المرتبة ترتيباً متسلسلاً ، أى من مبادئ تتحكم فى مبادئ أخرى أدنى منها كما تتحكمها فى نفس الوقت مبادئ فوقها .

العقل إذا هو المبدأ الأعلى لحياة الإنسان ، وكثيراً ما قارن الباحثون بين ليمتدز وأفلاطون حول هذه النقطة التى تتصل بالنفس العاقلة . ولكنهم نسوا فى أغلب الأحيان أن فلسفة ليمتدز عن الإنسان فلسفة غير أفلاطونية بالمرة . فالمعروف أن أفلاطون يعد النفس مستقلة عن البدن الذى حلت فيه ، وهى تقضى فيه زمناً ينتهى بانتهاء الأجل فتتحرر منه وتنفصل عنه . فالبدن

هو سجن النفس ، أو هو قبرها على حد تعبيره المشهور في محاوره فايدون ( سوماسيا ) . ولكن ليمتقز ينظر للعلاقة بين النفس والجسم نظرة مختلفة كل الاختلاف فوجود العقل الانسانى فى رايه يعتمد بالضرورة على وجود الجسد . وهو إن وجد فلا بد أن يكون مواندة رئيسية متحكممة فى مجموعة من المواندات الدنيا ، أعنى فى جسد عضوى ، ويستحيل عليه أن يكون غير ذلك ولهذا نجده يصف رأى أفلاطون فى وجود منفصل للنفوس عن الأجساد بأنه « دعوى . مدرسية » ( لواندولوجيا ١٤ ) وواضح أن نظرة ليمتقز هذه إلى العلاقة بين النفس والجسد — وهى تختلف كما رأينا كل الأختلاف عن نظرة أفلاطون — هى النتيجة الضرورية المترتبة على مذهبه الميةافيزيقى . فإذا كانت المادة عند أفلاطون شيئا غريبا على العقل ، بل شيئا معاديا له ، فإن المادة عند ليمتقز هى المظهر الذى تقبلى فيه المواندات اللامادية ومعنى هذا أن المادة متعلقة بالعقل تعلقا أساسيا ، بل أنها العرشك أن تكون ذات طبيعة عقلية . ومعناه أيضا أن ليمتقز يشترك مع غيره من التأثيرين على الفطرة اليونانية التى تنقص من شأن المادة وتقل من قيمة الأشياء المادية . صحيح أن الصراع بين أنصار المادة وأنصار الروح لم ينته بعد ، وأن الحرب بينهما لم تحسم حتى اليوم ولا نظن أنها ستحسم بشكل نهائى — إذ يبدو أنه ليس من السهل أن نعطى العالم المادى المحسوس حقه بغير أن نبالغ بغير حق فى شأن الجانب السكى من الواقع على حساب الجانب السكى . وهذا هو الذى حاول ليمتقز وترك أثره على فلسفته الانسانية . لقد فسر المادة من خلال المبادئ اللامادية الكامنة فيها وأتاح له هذا التفسير أن يصور العلاقة بين النفس والجسم أو بين العقل والمادة فى صورة الحاكم والمحكوم لافى صورة السجنان والمسجون ! .

كلنا يعرف حكاية اليراهين التي ساقها أفلاطون لاثبات خلود النفس . لقد أجهد نفسه في صياغتها ووفق في بعضها وخانه التوفيق في بعضها الآخر ، ولكنه جعلها جميعا لم تسلم من النقد . أما ليبنتز فهو يرى أن الخلود لا يحتاج إلى يراهين معقدة ولا بسيطة . إنه منرتب على مفهوم المونادة ، المونادات كما علمنا لا تقبل القسمة ، وهي لهذا خالدة . ولا شك أن هذا يسرى على مونادة العقل وقد يسأل سائل : كيف يوفق ليبنتز بين مبدأ خلود العقل ( أو الروح ) ومبدأ الارتباط الضروري الدائم بين العقل والجسد ؟

ينفي ليبنتز أن يكون الترابط بين الجسد والنفس من النوع السكوني ( أو الاستاتيكي ) لأنه في الحقيقة يعبر عن علاقة حية إلى أبد حد . فكل الأجسام في حالة تغير وتحويل دائمين ، وحتى الأجسام العضوية تفقد باستمرار بعض الأجزاء وتكتسب أجزاء غيرها . وما نسميه « الموت » لا يعدو أن يكون حالة خاصة من أحوال التغير الدائم والصيرورة المتعددة . والنفس تفقد جزءا من المونادات التي تتحكم فيها ، ولكنها تحتفظ بأجزاء أو تكتسب أجزاء أخرى . ولهذا فليس هناك موت بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة .

وهذا هو ما يعبر عنه ليبنتز في المونادولوجيا ( ٧٢ — ٧٣ ) بقوله : « وهكذا فإن النفس لا تغير جسمها إلا ببطء وبالتدريج ، بحيث لا تجرد أبدا من جميع أعضائها دفعة واحدة ، وكثيرا ما يتم التحول بين الحيوانات ولكن تكمص الأرواح أو تناسخها لا وجود له على الإطلاق : كذلك لا توجد نفوس قائمة بنفسها أو مستقلة تمام الاستقلال ( عن الأجسام ) ولا أرواح بغير أجسام . إن الله وحده منفرد عن الجسمية كل التنزيه . ولهذا السبب لا يوجد أبدا تولد كابل ولا موت كامل بالمعنى الدقيق ، أي

بمعنى انفصال النفس عن الجسد وما نسميه بالقوالد إنما هو نوع من التطور والنمو ، أما ما نسميه بالموت فهو انكماش وتفاقص » .

وهكذا يحاول ليبنتز أن يقلب مخالب الموت ويجعل منه حالة خاصة من العمليات البيولوجية العادية . ولا شك أن هذا شيء يستثير مسخطنا ودهشتنا . فالموت يحيط بنا في كل لحظة ، وليس مجرد ضيف ثقيل نلقاه في نهاية الطريق . انه مأساة تغيم على وجودنا كله ، ولولا تحديه الدائم ما كان فن ولا أدب ولا فلسفة . هو الصخرة الخالدة التي تدمى أجسادنا وأرواحنا على مر العصور . من قلل من خطره أو أخذه مأخذا هينا حرم نفسه أعماق ينابيع التأمل الفلسفي ، ومن واجهه بالسكبات الفخمة والبطولات الطنانة أضاع سره العظيم الخفي ، ( فالفلسفة تأمل دائم للموت كما يقول أفلاطون ) وكلام ليبنتز عن الموت يوحى بأنه لم يفهم شيئا عن هذا الجانب المظلم من وجود الإنسان وقدره . ولعله أيضا أن يحملنا على مواجهة تفاؤله العقلي بالابتسام المرير ، بدلا من أن يشجعنا على الفرح والبهجة بالحياة في أفضل عالم ممكن ! » .

إذا كانت العلاقة بين العقل والجسد العضوى شرطا لا غنى عنه لوجود العقل نفسه ، فما هي طبيعة هذه العلاقة ؟ هل يمكن أن تكون نوعا من التفاعل المشترك بينهما ؟ وهل يستقيم هذا مع فكرته عن انعزال المونادات التي لا نوافذ لها ؟ ألا يكون قد خان هذه الفكرة الأساسية في مذهبه ؟ الحق إنه ظل على وفائه لهذه الفكرة . ولهذا نجد عنده في النهاية نوعا غريبا من ثنائية النفس والجسم . وهي ثنائية لم تنشأ عن اختلاف طبيعة الطرفين وماهيةتهما ، كما هو الحال مثلا عند ديكارت ، بل جاءت من ان كليهما له طبيعة المونادة ، وهذه الطبيعة تحتم عليهما الانعزال والا كقفاء

الذاتى . ولكن هذا لم يمنعه من القول بوحدة النفس والجسم - وهو يفسر هذه الوحدة بنفس الطريقة التى يفسر بها وحدة العالم فى مجموعه ، أعنى بالرجوع إلى فكرته عن الاتساق المقدر أو التجانس والتوافق السابق فى علم الله . اسئتم إليه وهو يقول : « وقد اتاحت لى هذه المبادئ وسيلة تفسير لاتحاد النفس مع الجسم العضوى أو بالأحرى اتساقها معه تفسيراً طبيعياً . أن النفس تقبع قوانينها الخاصة ، كما يخضع الجسم لقوانينه الخاصة ، وهما يتوافقان بفضل الاتساق المقدر بين جميع الجواهر ، لأنها جميعاً تمثلات عالم واحد بعينه » ( المونادولوجيا ٧٨ ) .

\* \* \*

إذا كانت هذه هى طبيعة العلاقة بين العقل الإنسانى والجسم ، فاهو القول فى نشاط العقل وفاعليته ؟ .

يرى ليبنتز أن معرفة الإنسان ونشاطه العقلى هى التى تحدد طبيعته . يقول فى الفقرة التاسعة والعشرين من المونادولوجيا : « بيد أن المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هى التى تميزنا عن الحيوانات الخالصة ، وبها نحصل على العقل ونقزود بالعلوم ، حين ترتفع بنا إلى المعرفة بأنفسنا وبالله . وهذا هو الذى يسمى فينا بالنفس العاقلة أو العقل » ( ٢٩ ) .

ولكن عملية الإدراك ليست مقصورة على الإنسان . فالحيوانات تدرك أيضاً ، وهى قادرة على الربط بين المدركات عن طريق الخبرة والذاكرة . والمثل الذى يذكره ليبنتز يوشك بالإلهام والحدس الصائب أن يستيق تجارب بافلوف الشهيرة ، إذ يكفى كما يقول أن يرى الكلب العصا التى ضربه بها سيده لى يعوى وينجو بجأده ، لأنه تذكر الألم الذى سببته له فى المرة السابقة ! وإذا كنا لانستطيع أن نصف ليبنتز بأنه تجريبى ، فإن هذا

لا يمنعنا من الإشادة بحسه الواقى السليم . فمعظم إدراكات الانسان تترايط فى رأيه بطريقة تجريبية مشابهة لطريقة ترابطها عند الكلاب ! بل إنه ليؤكد — بنغمة لاتخفى مرارتها — أن البشر تجريبيون فى ثلاثة أرباع أفعالهم وتصرفاتهم ، ولهذا فهم فى هذا الجانب السلوكى لا يختلفون فى شىء عن الحيوانات . غير أن الربيع الباقى من أفعالهم هو الذى يميزهم حقاً عن سائر الحيوانات . فمعرفة الإنسان لاتقف عند حقائق التجربة أو حقائق الواقع ، لأنها بطبيعتها حقائق مرضية يمكن أن توجد ويمكن ألا توجد — بل تعتمداها إلى المعرفة بالعلل والأسباب ، ولهذا يمكنه أن يفسر العلاقات الضرورية بين الأفكار ، ويدرك حقائق العقل الضرورية الخالدة التى تقو فى المنطق والرياضة بوجه خاص .

بهذا يقف ليمتد فى وجه النزعة التجريبية السائدة فى عصره ، على نحو ما نجد ها فى فلسفة توماس هوبز ( ١٥٨٨ - ١٦٧٩ ) وجون لوك ( ١٦٣٢ - ١٧٠٤ ) . ولكن ينبغى علينا الانسئ فهم النقد الذى وجهه للنزعة التجريبية ، أو نتصور أنه يقل من قيمة الحقائق التجريبية . فالواقع إنه كان يقدر قيمة التجربة الحسية كل التقدير ، كما كان يعاير نتائج البحث التجريبى باهتمام لامزيد عليه ولم يكن هذا مجرد حب استطلاع أو رغبة فى الاحاطة الموسوعية بكل جديد . فالواقع يشهد بأنه استفاد فى بناء مذهبه بكثير من الدراسات العلمية التى تمت فى عصره ، كما كان له فضل الأسهام فيها . ويكفى أنه تنبه إلى نتائج البحوث التى قام بها العالم الهولندى فان لوفينهوك ( ١٦٢٢ - ١٧٢٣ ) الذى اكشف عدداً كبيراً من الكائنات الحية الدقيقة عن طريق الميكروسكوب ، كما استعان بهذه الكشوف فى تدعيم نظريته الحيوية — (الونادولوجيا من ٦٦ - ٦٩) .



وإذا كانت التجربة الحسية تمثل عنصرا هاما من عناصر المعرفة البشرية ، فإن قيمتها في رأيه محدودة ولا يمكنها أن تستوعب إمكانيات المعرفة . وقد أشرنا إلى نقده للنزعة التجريبية وقلنا إنه لا يريد من هذا النقد أن يقلل من شأن الوقائع التجريبية أو يحط من قيمتها . فالواقع أنه يهدف من ورائه إلى ضمان الحقيقة ، الحقيقة التي لا تمتد على الوقائع التجريبية بل تظل محفوظة بصدقها وقيمتها ولو تغيرت كل هذه الوقائع عما هي عليه . إنه يدافع عن هذه الحقيقة المطلقة بكل ما يملك من قوة وإخلاص ، ويحاول أن يدفع عنها أخطار النسبية والشك . وهو لا يكتفى بتأكيد إستقلالها التام عن المصالح البشرية ، والوقائع التاريخية ، بل يذهب إلى حد القول بأنها مستقلة عن إرادة الله لأنها ثابتة ومطلقة وخالدة خلود الله نفسه . ولا ريب في أن هذا الموقف يستحق منا كل إعجاب وتقدير .

\* \* \*

ليست كل الحقائق ضرورية ولا أبدية . فلا بد في رأى ليبنتز من التمييز بين حقائق العقل الضرورية الخالدة وحقائق الواقع العرضية الحادثة . فالأولى هي التي لا يمكن تصور ضدها ، وإلا كانت متناقضة مع نفسها ، ومنها مبادئ الرياضيات والمنطق . أما الثانية فيمكن تصور ضدها ، ومنها الحقائق التاريخية وقوانين الفيزياء ( مثل قانون الحركة ) والقدرة على تصور بعض الحقيقة أو عدم تصوره هو المعيار المنطقي الذي اعتمد عليه ليبنتز في التمييز بين حقائق العقل وحقائق الواقع .

بيد أن هذه العفوية لا تلزم العقل البشري وحده . فقد نتصور أنها ترجع إلى تصور المعرفة البشرية ، وتقيد العقل بحدود لا يمكنه أن

يقطعها ، بحيث لو اتسع نطاق هذا العقل وزادت قدرته وأصبح في قوة العقل الإلهي لانقلاب الحقائق الواقعية إلى حقائق عقلية . وقد نجد في بعض كتابات ليبنتز ما يوحى بهذا التصور . ولكنه في الحقيقة تصور خاطئ . فالفرق الفاصل بين النوعين قائم بالقياس إلى الله ، بل أن ليبنتز يحاول أن يوضحه من وجهة النظر الإلهية نفسها . لقد تكونت حقائق العقل في العقل الإلهي المطلق ، ومنه استمدت ضرورتها المطلقة . أما حقائق الواقع فترجع إلى إرادة الله ، وتستمد قيمتها من إرادة الخالق الذي شاء أن يختار هذا العالم من بين عدد لا حصر له من العوالم الممكنة . بيد أن اختيار هذا العالم ليس فعلا تعسفيا من جانب الله . إذ لا يمكن أن يفيض الله نعمة الوجود إلا على عالم واحد ممكن ، ألا وهو هذا العالم الذي هو أصالح وأفضل عالم ممكن . ومعنى هذا أنه يمكن تصور عوالم أخرى ممكنة ، ولكنها من الناحية التاريخية والواقعية مستحيلة التحقيق . كذلك يمكن تصور الضد المقابل للحقائق الواقعية ، ولكنه من الناحية التاريخية والواقعية مستحيل . وهكذا يمكن أن نقول ، بغير افتراء على تفكير ليبنتز ، أن الحقائق الحادثة تنطوي أيضا على نوع من الضرورة يمكن إذا جاز الوصف أن نسميها الضرورة المشروطة أو النسبية . والواقع أن الوعي بالضرورة المطلقة التي تميز حقائق العقل ، والضرورة النسبية التي تميز حقائق الواقع هو أهم ما أنجزه العقل البشري ، وهو كذلك أوضح ما يميزه عن سائر الحيوانات . إنه لا يقف عند تسجيل الوقائع التجريبية بل يكتشف الحقيقة ويسعى إليها ، وهذا هو سر عظمته وكرامته . وهو الخلق الوحيد الذي استطاع أن يؤصلها وينميها ، لأنه الخلق الوحيد الذي أسس العلوم وعمل على تقدمها وإزدهارها . وأسسى هذه العلوم هو

العلم الرياضى الذى بلغت فيه حقائق العقل الخالدة أعلى صورها وأنقاها .  
فمبادئ الرياضة بغير استثناء تنتمى للحقائق الضرورية التى لا يرقى إليها  
الشك . والرياضة هى المثل الأعلى للعلم الثابت . ولهذا فليس عجباً أن  
يعدها ليبنتز النموذج الذى ينبغى على سائر العلوم — بما فى ذلك اللغويات —  
— أن تقتدى به وتحذى مناهجه . وليبنتز عالم رياضى ، بل هو من  
أعظم علماء الرياضة فى كل العصور . ولا شك أنه تأثر فى كل هذه الآراء  
بتمصبه للنزعة الرياضية والعقلانية . ولكن تاريخ الرياضة أثبت صعوبة  
تحقيق آماله ، كما دلت البحوث والخلافات التى ثارت فى العقود الأولى من  
القرن العشرين حول أصول الرياضة أنها ليست من الثبات واليقين بالقدر  
الذى تصور .

ومم ذلك فقد أدى اهتمام ليبنتز بالمناهج الرياضية إلى اكتشاف  
عظيم نشهد اليوم آثاره فى الأجهزة الحاسبة والسير نيظفيا والمنطق الرمضى  
. . الخ ، ولا يمكننا أن نقدر أبعاده فى المستقبل . وهو فى صميمه اكتشاف  
بسيط مؤداه أن الإنسان يضطر فى أثناء التفكير إلى استخدام الرموز  
والعلامات . والعلوم الرياضية توضح هذه الخاصية التى تميز الفكر البشرى  
فى أعلى صور . فالرياضى يستخدم فى حساباته رموزاً وعلامات معينة  
تختصر عمليات رياضية طويلة ، واستدلالات عقلية معقدة . وهو لا يتوصل  
إلى نتائج الرياضية إلا لأن لغة الرياضة هى لغة العلامات . ولما كان  
التفكير الرياضى فى رأى ليبنتز هو النموذج الأسى للتفكير البشرى  
عامة ، فقد كان من اليسير عليه أن يخطو خطوة أخرى قصيرة لى ينتهى  
إلى أن التفكير البشرى كله . باستثناء الأفسار الأولية التى يبدأ  
الإنسان منها — هو تفكير بالعلامات ، بل إن اللغة العادية التى نستخدمها

كل يوم هي أيضا نظام أو نسق من أمثال هذه العلامات ، وكل علاقة منها « تنوب » عن سلسلة معقدة من الاستدلالات الفكرية . وقد نسق عمل أثناء تفكيرنا علامة لانعرف معناها ولا نشعر به على وجه التحديد . وبهذا يمكننا أن ننخزل عملية فكرية مرهقة ونصل إلى نتائج لم نكن لنصل إليها بغير هذا الاختزال . وخصوصية الفكر البشرى وقدرته على الإبتكار والإبداع تعتمد في الحقيقة أكبر اعتماد على نظام الرموز والعلامات الذي يستخدمه الإنسان عن وعى أو غير وعى أثناء التفكير . ومع أن العلامات أدوات نافعة كإربابنا إلا أن هذا النفع قد ينطوى على أبلغ الأخطار . وقد أدرك لبيبتر ذلك إدراكا واضحا . ولعله قد أحس بفطرته الفلسفية الهائلة أن قائمة الأخطار التي نكمن في هذا الطابع الرمزي للفكر الإنساني قائمة طويلة تمتد من أقدم العصور ، وتحفل في كثير من الأحيان بالمصائب والحن وأنهار الدماء . فمن السهل أن ينبجح الإنسان في استخدام كلمة أو كلمات ترمز لمفهوم متناقض مع نفسه ، ولكنه بذلك يضال نفسه أو يضال غيره عن جهل أو سوء نية . وما من واحد منا إلا وقد عانى من الكسل العقلي الذي يروج الشعارات الرنانة الطنانة التي تلقى دون تريبث أو روية ، فقبث سمومها الساحرة في الهواء الذي يقف نفسه الناس . ومثل هذه الشعارات التي لم يتحقق أصحابها من محتواها أو تفننوا في صياغتها بحيث يعتمد على الناس التحقق من صدق هذا المحتوى أو كذبه تسمى إستخدام علامات اللغة ورموزها إما عن جهل أو سوء نية أو تحمس عاطفي أعمى . وتاريخ العالم الحديث عامر بالشواهد والأمثلة التي تدل على هذه القدرة الشيطانية على سوء إستخدام العلامات اللغوية لخداع الناس أو السيطرة عليهم ، وإستغلال عجزهم أو كسلهم أو خوفهم من التفكير المسقل .

وإذا كانت اللغة - بوصفها نسقاً من العلاقات - هي أداة الفكر البشرى فمن واجبنا أن نختبر مدى كفاءة هذا النسق وفاعليته . ويشك ايضاً في صلاحية اللغة اليومية للفكر الكبير العلى . وقد قضى حياته في البحث عن نسق من العلامات يفيد العلم ويحقق له التقدم . فنحن نجد في العشرين من عمره مشغولاً باسماء و فن التركيب أو التأليف<sup>(١)</sup> » إذ رأى أن من الممكن اكتشاف نوع من « ألف باء الفكر البشرى » عن طريق التحليل المستمر للمفاهيم والتصورات التي نستخدمها ، بحيث يمكن أن نبني لغة أكثر دقة ونفعاً وإحكاماً . ثم نصل بعد ذلك إلى فكرته الشهيرة عن « الخصائص السكائية<sup>(٢)</sup> » ، التي أراد بها تحقيق نظام من العلامات يمكن أن يفهمه كل إنسان ، كما يمكن أن يحل في العلم محل اللغة الدارجة . وقد كان يعلم بأن يضع مكان كل تصور شكلاً مميزاً . أو رقماً أو علامة رمزية . بحيث يمكن رد العلوم كلها إلى عمليات رياضية خالصة ، والنضاء بذلك على المجادلات والخلافات العقلية بينها . بل لقد ذهب به الخيال إلى حد القول بأن المبشرين لو استخدموا هذه اللغة العالمية الشاملة لأمكنهم إقناع الناس جميعاً بالعتيدة المسيحية ، على نحو ما يفتن جميع الناس بالعلوم الرياضية ! ربما نقابل اليوم هذه الفكرة بالابتسام ، ولكننا تعبر في الواقع من نزعة التفاؤل والإيمان الساذج بالعقل التي غلبت على عصر التنوير . ومع ذلك قد يكون من الخطأ أن نتجاهل أهمية هذه الفكرة التي تدل كثيراً من أفكار الفيلسوف على الأصالة وبعد النظر . فالحاجة

---

(1) Ars e ombinatoria

(2) Characteristica universalis

بنا إلى القول بأن التعرف على الطابع الرمزي لتصوراتنا والانتباه إلى مزاياه وعيوبه يمكن أن يعيننا على الدقة في التفكير ، والوعى بحدود اللغة والأخطار الفاجعة عن سوء إستخدام الكلمات والتلاعب بها دون تمحيص وتحقيق بل دون وازع من ضمير . أضف إلى هذا أن البحث عن نظام كفاء من الرموز والعلامات لا يزال مستمرا إلى اليوم ، كما أن تطبيق المناهج الرياضية على العلوم المختلفة قد تزايد نطاقه في العصر الحديث وأدى إلى نتائج جديرة بالاهتمام والإعجاب ، وخصوصا في النطق الرمزي أو « اللوجيستيك » الذي يمد ليبنتز أباه الشرعى دون جدال ! ومع ذلك فلا بد من القول بأن المحاولات التي تبذل لصياغة كل تفكير علمي صياغة رمزية رياضية وإخضاعه للمناهج الرياضية هي في الحقيقة محاولات تبدأ بداية خاطئة لاتغلو من القطر والشطط . ولا يرجع هذا إلى قدرة التفكير الإنسانى على تجاوز حدود العلم الرياضى إلى آفاق أوسع منه وحسب ، بل يرجع كذلك إلى وجود مجالات من الواقع لاتعرف الرياضة عنها شيئا . وهذه حقيقة تصدق على عصر ليبنتز كما تصدق على عصرنا سواء بسواء . وما أصدق قول هاملت لصديقه هوراشيو : أن فى العالم ياهوراشيو مالاتباهه حكمك المدرسية ! .

\* \* \*

يوصف مذهب ليبنتز فى كتب تاريخ الفلسفة بأنه مذهب « عقلانى » . ولاشك أن هذا الوصف صحيح بوجه عام . ولكن الفلاسفة العظيمة ، شأنها شأن الأدب العظيم ، أكبر من الاسم الذى يطلق عليها ، وأعمق من الشعار الذى يلصق بها أو التصنيف الذى تحبس فى خانته ! والدليل على هذا أننا

نجد في فلسفة ليبنتز الانسانية ( أو الأنثروبولوجية ) لحات . يتعذر أن نجدها في أعمال الفلاسفة العقلانيين . كان ديكارت فيلسوفا عظيما بغير شك . ولكن حماسه الشديد لوضوح الفكرة وتميزها وصفاء العقل وبداهته قد صرفه عن النظر في طوايا النفس الإنسانية ، وقصر به عن القوص إلى الأعماق السكائمة تحت سبطح الوعي . وقد خالف ليبنتز الديكارتيين في هذه النقطة كما خالفهم في غيرها . فنحن نجد لديه لحات صادقة مما نسميه اليوم باللاوعي أو اللاشعور . مكنته نظريته عن المونادة وطبيعة إدراكاتها أن يقدم نظرية عن اللاوعي السكامن في أعماق النفس . فالمونادة كما نعلم تعكس العالم كله ، ولكنها تعكسه من وجهة نظرها فحسب ، لأن المونادة الإلهية وحدها هي القادرة على الرؤية السكلية الشاملة . ولما كان الانسان عاجز عن إدراك العالم بأكمله ، فلا بد أن يكون في العقل البشرى مجال للادراكات غير الواعية . ولما كانت الادراكات كلها تنشأ عن إدراكات سابقة عليها . كانت الادراكات اللاوعية هي التربة التي تنمو فيها حياة النفس الواعية . ويرى ليبنتز أن الأعماق السكائمة في العقل الانساني هي المصدر المباشر لكل معرفة . أن المعرفة لاتأتى من العالم الخارجى . . وكيف يتسنى لها ذلك ، وكل مونادة تعيش منعزلة مغلقة على نفسها « بلا نوافذ » ؟ .

أن أصول المعرفة موجودة في كل مونادة فردية ، أى في كل عقل على حدة . وهى تنشأ وتنمو عن طريق النشاط الباطن ، بحيث تتقدم من إدراك إلى إدراك وتصل إلى أكبر قدر من الوضوح والتمييز . ولا يتردد ليبنتز في وصف النشاط العقلى للانسان بأنه نشاط مبدع ، فليست العلوم في رأيه مجرد انعكاس للعالم ، وإنما هى نتيجة نشاط تلقائى

خلاق يتم في نفس الانسان وعقله ، وليس العالم مجرد حيوان مثقف ، وإنما هو في الحقيقة إله صغير . ولنسمع في النهاية إلى ما يقوله ليجنتز في تمجيد الانسان المبدع ، صورة الله وخليفته على الأرض .

« إن النفوس على وجه الأجمال مرايا حية أو صور من عالم المخلوقات ، أما العقول فهي بالإضافة إلى ذلك صور من الألوهية أو من مبدع الطبيعة ذاته ، أنها تملك القدرة على معرفة نظام العالم ومحاكاة شيء منه في عينات ( أو نماذج ) معمارية خاصة ، إذ أن كل عقل في مجاله أشبه « بالوهية صغيرة » — ( المونادولوجيا ٨٣ ) .



### ( ج ) العالم والانسان والله :

لا زالت مشكلة الله من أهم المشكلات التي شغلت الفلاسفة وسوف تشغلهم على الدوام . جعلها البعض تاج البحث الانساني عن المعرفة ، وهدمها البعض الآخر خطرا يهدد الفلسفة في الصميم . ولاكلا الفريقين وجهة نظره التي تستحق منا وقفة قصيرة . فقد يتفق للعقل البشرى ، بعد رحلة شاقة في مجاهل الفكر ، أن ينفذ للمطلق ( وهو ما نسميه الله ) فيرى فيه الهدف الأخير ، وتبدو له الرحلة وكل ما وجدته على الطريق في ضوء غامر جديد . ولعل هذا أن يكون هو السبيل إلى بلوغ الوحدة العليا لكل ما هو كائن . فقد كانت الوحدة منذ البداية هي موضوع الفلسفة الأثير ، إن لم تكن هي موضوعها الوحيد - غير أن هناك من يحرم على الفلسفة أن تبحث في مشكلة الله ، وينكر على الفلاسفة أن يضعوا نظرية عنه أو دليلا على وجوده . فالفلاسفة في رأيهم يخرجون بذلك عن وظيفتهم ، أو يتجهزون من مواجهة المشكلات الفلسفية الحقيقية ، أو يدارون كسلهم العقلي ، أو يتحاشون الاعتراف بأنهم ساروا في طريق مسدود .

ولا شك أن التفرقة واجبة بين إنسان ينطلق من دوافع جادة فيصل إلى معرفة الله من طريق البحث النزيه ، وبين إنسان يسئ استخدام فكرة الله للتخلص من المشكلات التي تواجهه ، أو يسلك إليه طريق الفلسفة مدفوعا بدوافع غير فلسفية .

وقد عاصر ايبينتز فلاسفة أساءوا استخدام فكرة الله ، أو أسندوا إليها وظيفه لا تسلم من النقد والاعتراض . فها هو ذا ديكارت يعتقد أن وجود العالم الخارجى رهن بوجود إله صادق لا يمكن أن يخدعنا . وها هم ( م ٤ - المونادولوجيا )

أصحاب مذهب Occasionalists المناسبة في مقدمتهم أن نولد جيلافكس<sup>(١)</sup>، وقد لجأوا إلى الله لكي يفسروا العلاقة بين النفس والجسم - التي لم يستطع ديكارت أن يقدم لها تفسيراً مرضياً . قالوا إن النفس كلما أرادت أن تحرك جسدها علم الله بمقصدها فسيب الحركة على الفور . وقد عجز مالبرانش عن تفسير معرفة العقل البشرى بالحقائق الأزلية ، لمعجزه عن إدراك القوى التلقائية للمعرفة التي تسكن في العقل نفسه ، ولهذا لجأ أيضاً إلى الله -- فالله ، وهو الحقيقة المطلقة ، مائل للعقل ، وهذا العقل يدرك الحقائق الأزلية في الله مباشرة .

وقد وقف ليبنتز في وجه ديكارت وأصحاب مذهب المناسبة ولم يقبل رأي مالبرانش بغير نقد وتمحيص . ولكن هذا لا ينفي أنه كثيراً ما لجأ لفكرة الله ليتغلب على المصاعب التي تواجه مذهب . ويمكن أن نقدر فكرته عن الانساق المقدر . فالمونادات يستحيل عليها أن تؤثر على بعضها البعض تأثيراً سببياً ، والتفاعل بين الأجسام والمونادات - وهي عقول هذه الأجسام وأرواحها - شيء لا يمكن تصوره . ومن ثم فلا يمكن تفسير الانساق الظاهر في العالم إلا بالرجوع إلى الله الذي خلق المونادات وأوجد الانساق بينها منذ البداية . وقد رأى ليبنتز في ذلك دليلاً جديداً على وجود الله لم يسبقه أحد إليه . ولكنه كما ترى دليل ضعيف لا يسلم من النقد ، فقد استخدم فكرة الله أو بالأحرى أساء استخدامها ليجد مخرجاً من طريق فلسفي مسدود .

قد نستطيع أن ننكر أدلة ليبنتز على وجود الله أو نتشكك فيها من

---

(١) A. Geulincx وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل .

وجهة نظر مذهبية ، ولست نأبى أن نذكر الجهود الخاصة التي بذلها في حديثه عن الله وتذكيره فيه تفكيراً منطقياً . ويتجلى هذا في نقده للدلائل الديكارتية على وجود الله فقد استنتج ديكارت وجود الله من فكرة الكائن المطلق السكالم ، لأن الكائن السكالم إذا افتقر إلى الوجود فلن يكون مطلق السكالم . ويمترض ليبنقز على هذا فيقول إن ديكارت لم يثبت إمكان هذه الفكرة . فربما كانت فكرة « الكائن المطلق السكالم » فكرة متناقضة في ذاتها ، مثلها مثل فكرة « العدد الأكبر » . غير أن ليبنقز يعتقد أنها فكرة يمكن إثبات خلوها من التناقض ، وعندئذ يكون الدلائل الديكارتية مقنعة وحاسماً . فمن إمكان وجود كائن مطلق السكالم يمكن استنتاج واقعية هذا الوجود بالفعل . إن وجود الله ، كما تقول المونادولوجيا ( ٤٠ ) — نتيجة بسيطة مترتبة على إمكان وجوده . وهكذا فإن الله وحده ( أى الوجود الضروري ) يتميز بأنه يجب أن يوجد إذا كان ممكناً . ولما لم يكن هناك شيء يمكنه أن يمنع إمكان ذلك الذي لا حدود له ، ولا يتضمن سلها ولا تناقضاً فإن هذا يجعلنا بالضرورة قادرين على معرفة الله معرفة قبلية Apriori ( المونادولوجيا ٤٥ ) ومنذ أن صاغ القديس أنسيلم ( ١٠٢٣ - ١١٠٩ ) هذا الدليل الشهير في بداية العصر الوسيط والفلسفة المدرسية والآراء تختلف حوله بين الإعجاب والإنكار — وقد كان القديس توماس الاكوينى كما كان كانت من أهم معارضيهِ . ومهما تكن وجهة الأسباب التي يقدمها معارضوه فسوف يعترفون بغير شك بأن الحجج التي يقدمها مؤيدوه لا تخلو من القوة — ولا بد على كل حال من فهم الدلائل فهما يقوم على اعتبار الاطار الفلسفى الذى نشأ ثم تجدد فيه . وقد كان هذا الإطار دائماً هو الفلسفة المثالية التي تطمح أن تكون في نفس الوقت فلسفة

واقعية ، ومن ثم سميت بحق المثالية الواقعية . يصدق هذا على لايبنتز كما يصدق على القائلين به قبله .

ومع هذا فليس الدليل الانطولوجى فى نظار لايبنتز بالدليل الوحيد على وجود الله ولا هو الدليل القاطع عايمسه . فهو يقول بدليل « بعدى » Aposteriori آخر يقوم على الحدوث أو على إمكان الأحداث فى العالم ، فشكل ما يحدث فى العالم ، وكل ما يوجد فيه ، ممكن ، أى أن عدم وجوده أمر ممكن من الناحية المنطقية . فإذا وجد فى الواقع شيء كان من الممكن ألا يوجد ، فلا بد أن يكون هناك سبب كاف جملة يوجد بدلا من أن يكون عدما — فما هو هذا السبب ؟ سواء فسرنا الأحداث الممكنة بأسباب متناهية ، أو رحنا نبحث عن تفسير لها فى مجال اللامتناهى ، فإن نزيد فى الحالين على تقديم أسباب أو علل هى بدورها أسباب ممكنة . ولن ينسنى لنا بهذه الطريقة أن نعتبر على سبب كاف للممكنات أو الحادثات . لا بد إذا أن يوجد هذا السبب الكاف خارج سلسلة العال والأسباب الممكنة ، ولا بد أيضاً ألا يكون هو نفسه ممكنا ولا حادثا ، أى لا بد أن يكون جوهرأ ضروريا . هذا الجوهر الضرورى هو الذى نسميه الله . ولا شك أن تفسير لايبنتز هنا مختلف كل الاختلاف عن تفكير أولئك الذين يلجأون إلى الله ويصطنعون اصطفاعا لعجزهم عن المضى بتفكيرهم إلى غاية مقنعة ، أو يأسهم من قصور العقل البشرى الذى تعب من عناء السفر فألقى مراسيه عند أقرب مرفأ ؟ ولعل الله فى هذه الحالة أن يكون أشبه « بالإله الآلة » (١) الذى كان ككتاب المسرح اليونانى والرومانى يلجأون إليه لانتهاء المسرحية

وحل الأزمة الدرامية التي عجزوا عن السير بها إلى حل طبيعي نابع من تطور الأحداث نفسها . لم يفعل ليبنتز شيئاً من هذا ، بل ظل على إخلاصه للحقيقة مهما طال الطريق . ولم يكن الله عنده مجرد فرض يرضى مطالب الفكر الذى يريد الراحة والعزاء فى المطلق ، ولا كان حلقة أخيرة فى سلسلة من الأسباب الممكنة . وإنما هو « السبب الكافى » الذى يجعل كل حلقة من حلقات السلسلة ممكنة ، بحيث يستطيع الفكر أن يصل إليه إذا انطلق من أية حلقة منها .

ويقوم ليبنتز بدليله على وجود الله على الحقيقة ، مثله فى هذا مثل أفلاطون والقدیس أوغسطين . فإذا كانت الحقائق خالدة وثابتة ، فإن ليبنتز لا يستنتج من ذلك وجود إله يكون هو المبدأ الخالد الثابت لهذه الحقائق . وإنما ينهج طريقاً آخر يدل على طابع تفكيره . فهو يستنتج من واقعية الأفكار ( أو المثل ) الخالدة والحقائق الأبدية التى نعتمد عليها ضرورة وجود علة أو سبب لهذه الواقعية . إن إمكان الأفكار - أى إمكان تصورها - وضرورة الحقائق الأبدية ليسا إلا صورة من صور الواقع ، ولا بد أن يكون مصدر هذا الواقع موجوداً بالفعل ، ولا بد أن يكون ضرورة الأفكار والحقائق نفسها . ويمبر ليبنتز عن هذا الدليل فى الفقرتين رقم ٤٣ و ٤٤ من المونادولوجيا . ولو قرأنا هاتين الفقرتين وتأملنا الدليل جيداً لأدركنا أن وصف فلسفته بالمثالية الواقعية أو المثالية الموضوعية لم يكن وصفاً بعيداً عن الصواب . فاثبات وجود الله على أساس الحقيقة هو الوجه المقابل لإثبات وجوده على أساس الحدوث أو الإمكان ، وبينما ينطلق الدليل الأخير من الطابع الفعلى والواقعى للممكن ، نجد الدليل الأول ينطلق من واقعية الضرورى . وبؤ من ليبنتز بأن وجود الله فوق كل شك إن الله هو مصدر الحقائق

الأبدية الخالدة ، وهو كذلك خالق العالم الممكن . والإمكان الذى هو صفة العالم لا يعنى أن هذا العالم يمكن ألا يوجد فحسب ، بل يعنى أيضا أن العالم يمكن أن يكون مختلفا عما هو عليه بالفعل . ويعتقد ليبنتز أن هناك عددا لا نهاية له من العوالم الممكنة ( والإمكان هنا ينصرف كما قدمنا إلى إمكان التصور ) ولو سأل سائل : لماذا اختار الله هذا العالم بالذات من بين العوالم الممكنة التى لا حصر لها لكان سؤاله فى حاجة إلى جواب . إذ لا بد أن يكون هناك سبب كاف لهذا الاختيار ، شأنه فى ذلك شأن كل شيء آخر . ويعتقد ليبنتز أنه يستطيع أن يقدم الجواب . فالعقل الإلهى فى رأيه قد تحقق من أن عالما واحدا من بين العوالم الممكنة ، وعالما واحدا فحسب ، هو أفضلها جميعا ، لهذا شامت إرادة الله أن تختار هذا العالم الأفضل ، تمشيا منها مع قانون الأصلاح والأفضل .

هكذا يصل ليبنتز إلى فكرته المشهورة عن أفضل عالم ممكن . وهى الفكرة التى طالما اتنى عليها البعض وسخر بها البعض الآخر من السخرية ! ولقد كانت الفكرة ملائمة لذوق العصر الذى نشأت فيه مع بداية القرن الثامن عشر . فقد نسي الناس حرب الثلاثين وما جرت به على أوروبا من كوارث وويلات ، واستوى « الملك الشمس » لويس الرابع عشر على عرش فرنسا المترفة المزدهرة ، وشاع تفاؤل عصر التنوير فى شرايين الحياة العقلية والروحية . غير أن كارثة رهيبه كانت تقف لهذا التفاؤل بالمرصاد . فقد فوجئ الناس فى سنة ١٧٥٥ بزلزال لشبونه المشهور الذى قتل فيه أكثر من ثلاثين ألف إنسان . ولا بد أن هذه الكارثة قد حفرت آثارها العميقة فى الروح الأوروبية ، وزعزت تفاؤلها وإيمانها الأعمى بانقصار العقل . وقد استوحى فولتير روايته الفلسفية « كانديد » ( ١٧٥٩ ) من هذا الحادث

فكانت سخرية عصت تفاؤل ليبنتز بأنها الحادة ١ والواقع أن شعار « التفاؤل الميقافيزيقي » الذي أطلق على نظرية ليبنتز عن أفضل العوالم الممكنة قد يبرر البواعث النفسية التي أدت إليها ، ولكنه لا يصل إلى جذورها . لم يكن ليبنتز بطبيعة الحال معصوب العينين عما يجتاح العالم من شر وبؤس وعذاب وموت ، ولكنه كان يعتقد أننا لن نستطيع أن نقدم سببا كافيا يبرر وجود هذا العالم إلا إذا كان هو أفضل عالم ممكن . وقد يسأل سائل : ولماذا لا تبحث عن هذا السبب الكافي في إرادة الله الحرة ؟ وحرية الإرادة فكرة رحيمة متعددة الجوانب والأبعاد . ولأشك أن أحساس ليبنتز بها — كإحساسه بالموت والشقاء البشري — كان يفتقر إلى النبض الإنساني . ولكنه ظل على كل حال متمسقا مع فكرة ومنطق مذهبه . فهو يميل إلى جانب القانون والرياضة والمنطق . وإذا بدأ لأحد أن يضع الحرية في مقابل الخضوع للقانون وجدناه يميل لهذا الجانب الأخير . ومما من شك في أنه سيرفض أن يترك الأمر في خلق العالم أو عدم خلقه لإرادة الله ، وسيرفض كذلك أن يترك لها الشأن في خلقه على هذا النحو أو ذاك . فمن رأيه أن الله لم يكن ليخلق غير هذا العالم الذي خلقه بالفعل . صحيح أن هناك عددا لا ينتهي من العوالم المختلفة الممكنة . ولكن يجب ألا ننسى ما قلناه من أن الإمكان هنا يعني إمكان تصورها من الناحية المنطقية ، لا من ناحية التحقق الفعلي . فالعالم الوجود بالفعل هو العالم الوحيد الذي يمكن تحققه في الواقع ، بحيث لا يختلف عما هو عليه بالفعل ، وبحيث يشمل على كل ما نعرفه فيه من أفراد وأحداث . فليبتز إذا يبارك كل ما هو موجود وكل ما هو واقم ، لا لسبب إلا لأنه ضروري ، ولأنه كان حتما أن يوجد على الصورة التي وجد عليها . ولا بد أن القارئ قد لاحظ في هذا

الرأى شيئاً من التمجيد للجانب التاريخى من الوجود . ولا بد أنه لاحظ أيضاً أن الشر والألم والموت لن تكون إلا خيوطاً غريبة على نسيج القبحانس والانساق والانسجام الكلى ، أو أنفاً قليلة نادرة فى سياق المصن الأزلى الرائع .. وربما يسأل : ألا تكون حرية الفرد مهددة فى هذا العالم الذى هو أفضل عالم ممكن ؟ الحق أن ليمتقز يتحدث عن الحرية البشرية حديثاً مأوّه الدفء والأخلاص ، ولكننا لو نظرنا إلى هذا الحديث فى إطار المذهب العام لفقد كثيراً من قورته على الاقتناع . ومن يدرى ؟ وربما يعزينا قليلاً أن حرية الله والإنسان كليهما مهدد بالخضوع الشامل للقانون ! .

رأينا من قبل أن ليمتقز ينظر للعقل الانسانى نظرتة « لصورة الألوهية » ، بل أنه ليعده « الها صغيراً » . وقد دفعه على هذا الرأى المثالى النبيل ما وجدّه فى هذا العقل من نشاط يتمثل فى تقدم العلوم وازدهارها . ولكن هذا الرأى دفعه من ناحية أخرى إلى إقامة علاقة خاصة بين الله والعالم . وها هو ذا يرجع إلى فكرة القديس أو غسطين المشهورة عن « مدينة الله » لتوضيح هذه العلاقة . ويكفى أن نقرأ ما يقوله عن ذلك فى المونادولوجيا ( ٨٤ — ٨٦ ) :

« وهذا هو الذى يجعل العقل قادرة على الدخول مع الله فى نوع من الحياة الجماعية ، بحيث لا يكون الله بالنسبة إليها كالمخترع بالنسبة لآلهة فحسب ( كما هو الحال بالقياس إلى علاقة الله بسائر المخلوقات ) وإنما يكون كذلك كالأمير بالنسبة لرعاياه ، بل كالأب بالنسبة لأبنائه . من هذا نستنتج بسهولة أن مجموع العقل يؤلف بالضرورة مدينة الله ، أى أكمل مدينة ممكنة فى ظل أكمل الحكام . أن مدينة الله هذه ، هذه المملكة الكلية بحق ، هى عالم أخلاقى داخل العالم الطبيعى ، وهى أسمى أعمال . الله وأكثرها ألوهية » .



الإنسان إذا هو شريك الله في « مدينة الله » ، أو في « مملكة العناية » .  
ليس مجرد كائن طبيعي ، بل هو شخص قادر على الحب وجدير به . وليس  
أجل من كلام أيبنتز نفسه تعبيراً عن هذه الصلة الحميمة بين الله والإنسان ،  
فقد كتب إلى صديقه وراعيته الأميرة صوفي في الرابع من نوفمبر سنة ١٦٩٦  
رسالة يقول فيها إن العقل الإنساني قادر على معرفة الله ، وهذه المعرفة هي  
الأساس الذي تقوم عليه رسالتنا الأخلاقية والحضارية : أن اسمي العقول  
( الأرواح ) جميعاً هي التي تملك القدرة على فهم الحقائق السرمدية ، ولا تكفي  
بتمثيل العالم تمثلاً غامضاً بل تفهمه وتحصل على أفكار واضحة عن خيرية  
الجوهر الأسمى وعظمته . ومعنى هذا ألا تكون مرايا للعالم وحسب ( فكل  
الأرواح كذلك ) وإنما تزيد على هذا فتكون مزايا تعكس خير ما فيه ،  
أي الله ذاته . . وهذه هي ميزة العقول ، وهي التي تعينها على حكم  
الموجودات الأخرى - باعتبارها صورة الله .

#### (د) ملامح عامة :

كل فلسفة تستحق هذا الاسم أشبه بكائن عضوى حى ، مثلها فى هذا مثل كل عمل باق فى الأدب والفن والعلم والحياة .

وقد حاولنا جهد الطاقة أن نتعرف على الخطوط العامة التى يقألف منها نسيج هذا الكائن ، والأعمدة التى يقوم عليها هيكله . وعليها الآن أن ننظر من الخارج ، لعل الرؤية السكلية أن تكشف عن أبرز قسائمه وملامحه .

ربما كانت « الوحدة » هى أول ما يلفت النظر فى فلسفة ليبنتز . فهى فلسفة تحاول أن تضم الكثرة فى مركز واحد أو بؤرة واحد . صحيح أن التجربة تعلمنا كل لحظة أن الأشياء متعددة ومتنوعة . ولكن الفلاسفة يتساءلون منذ القدم : أهناك وحدة تضم هذه الكثرة الهائلة من الأشياء ، وعلى أى نحو تتم ؟ أم أن هذه الوحدة شئ من صنع العقل الذى يفرضها على الموجودات المتعددة بطبيعتها ؟ .

أجاب أفلاطون على هذا السؤال فافترض وجود « أيدوس » أو مثال أو نموذج تشارك فيه أشياء مختلفة ، ثم حاول بعد ذلك أن يوحد بين هذه المثل والنماذج العديدة فى مثال أعلى ونموذج أشرف وأسمى ، سماه « الله » حينما ، والخير فى معظم الأحيان . وقد تابع ليبنتز خطى أفلاطون فى بحثه عن الوحدة التى تجمع الكثرة ، ولكنه سلك منهاجاً يختلف عن منهج أفلاطون . فهو يتحدث مثله عن أفكار أبدية خالدة ، أى عن مثل أو نماذج أولى لكل المخلوقات وهذه المثل والنماذج كائنة فى عقل الله . إن جميع الأشياء المتناهية على علاقة ببعضها البعض ، وهذه العلاقة تؤلف بينها فى وحدة حقيقية . ولهذه العلاقة نفسها وجهان ، فهى تعبر من ناحية عن

أن جميع الأشياء المتناهية إنما هي في نهاية الأمر مونات ، أى كائنات واحدة أو « أحادات » ، كما تعبر من ناحية أخرى عن أن كل موناة منها تعكس العالم كله ، أى تعكس جميع المونات الأخرى على صفحة مرآتها . وهكذا لا يرى ليهتز أننا يمكن أن نتكلم عن وحدة العالم دون أن نهبط في نفس الوقت للكلام عن مبدأ لهذه الوحدة من خارج العالم ، سواء أكان هذا المبدأ هو الله أم الأفكار . ولكنه يرى من ناحية أخرى أنه لا يمكن تفسير هذه الوحدة القائمة داخل العالم إلا بالرجوع إلى الله ، لأن الله هو أصل جميع المونات المخلوقة أو المتناهية ، ولة تجانسها وإساقها مع بعضها البعض .

لقد قيل بحق إن ليهتز قد انزلق أثناء بحثه عن الوحدة التى تضم كثرة الموجودات إلى نوع من الواحدية النفسية أو الروحية التى تعبر عنها هذه الجملة : كل ما هو موجود ، فهو من جوهر الروح أو العقل ( الموناة ) . وقيل أيضا إن فكرته الصحيحة عن تعلق كل موجود له طابع الجسم بكل موجود له طابع الروح أو العقل قد بولغ فيها مبالغة كبيرة في فكرة أخرى خاطئة تقول بأن العقل أو الروح كما نجربها في أنفسنا هي الموجود الوحيد الممكن . ومع ذلك فقد نستطيع أن نرد على هذا الزعم فنقول إنه إذا صح إتهام ليهتز بأنه أقام نوعا من الواحدية فيما يقص بعالم التجربة والخبرة ، فإن من الخطأ البالغ أن تنسب إليه تلك الواحدية المطلقة التى ينتفى فيها الفارق بين الله والعالم . ذلك لأن ليهتز يذهب بوضوح إلى أن الله متعال على العالم ، وهو يعبر عن هذا الرأى على النحو القالى : أما أن كل موناة تؤلف مع مونات أخرى الجسم الذى تحكمه موناة مركزية ، وأما أن تكون هي نفسها موناة ذلك الجسم ، كما أن الموناة المركزية التى تقوم

بوظيفة النفس أو الروح بمسكنها ، بالاشتراك مع مواندات أخرى ، أن  
تؤلف الجسم المتعلق بشكل أعلى للروح . وبهذا نعتبر الله ، وهو المواندة  
الأصلية ، بمثابة الروح العليا كما نعبر عالم المواندات المتناهية بمثابة جسم  
الله . ولكن هذا كله أبعد ما يكون عن تفكير ليبنتز الذى يرى أن الله  
لا يدخل فى تكوين النسيج الذى يؤلف عالم المواندات المتناهية . فهذه  
المواندات المتناهية جميعا ، حتى أسمى العقول وأعلى الأرواح ، تعتمد دائماً  
وبالضرورة على مواندات أخرى تكون الجسم الذى تتعلق به ، أما الله ،  
والله وحده ، فهو مبرأ من الجسمية ، منزه عنها كل التنزيه ( الونادولوجيا  
٧٢ ) هكذا يصل تفكير ليبنتز فى سعيه إلى الوحدة إلى الحد الذى يفت  
عنده . ومهما أغراه مذهبه بتخطى هذا الحد أو أوحى به إليه ، فإنه يظل  
على تمسكه به ولا يتعداه .

هذا البحث عن الوحدة وراء التنوع ، وهذا الاقتناع بأن الفكر  
والوجود فى صميمها شيء واحد ، يجعلان بغير شك من ليبنتز فيلسوفاً  
أفلاطونياً (٥) . والواقع أنه كان يميل إلى هذا الوصف ولا ينكره . غير  
أن هناك من الأسباب ما يدعونا فى نفس الوقت إلى وصفه بالفيلسوف  
الأرسطى . صحيح أنه لم يكن ليرضى عن هذا الوصف الذى ربما أثار فى  
نفسه ذكرى الفلسفة المدرسية الجافة التى شاعت فى أيامه ، وتجمدت فيها

---

(٥) يقرر هذا فى مقدمة كتابه « المقالات الجديدة عن العقل الانسانى » الذى  
خصصه للرد على كتاب لوك المشهور ، فنجده يقول صراحة : « إن مذهبه ( أى  
مذهب لوك ) أقرب إلى أرسطو ومذهبه أقرب إلى أفلاطون ، وإن كان كلانا  
قد انطلق فى أمور كثيرة من مذهب هذين السكانيين » . (ترجمة لاتنا : ص  
٣٢٨ - ٣٢٩)

أفكار أرسطو الحية في صيغ ممتدة . غير أن إحساس ليبنتز بقيمة الفرد يسوغ لنا إطلاق الصفة المهيبة عليه فهو يفتق مع أرسطو في أننا نلتقى بالوجود الحقيقي في الموجودات الممتدة أو في الجواهر المفردة . والتنوع العجيب الذى نشاهده مع تنوع الأفراد واختلافها وكثرتها يعد من أهم خصائص العالم وأجلها قيمة . وهو لا يوافق أرسطو على هذا كله فحسب ، بل يذهب إلى أن النظام الذى نراه فى العالم لا ينبغي أن يزيد عما هو عليه حتى لا يؤثر على التنوع الحافل فيه . إن الفرد المتميز المتوحد يحتفظ بقيمة فى ذاته . وقيمه فى تفردته وأصالته التى تجعله موجودا نسيج وحده ، لا ثانى له فى الوجود كله . ومن الواضح أن ليبنتز يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه أرسطو . فلم يكن فى وسع مفكر يونانى أن يقدر فكرة التفرد كل التقدير ، لأن هذا يعتمد إلى حد كبير على النظرة المسيحية إلى الشخصية والتاريخ . ولهذا يمكننا أن نقول إن ليبنتز يواصل السير على طريق التراث الفيلسفى المسيحى حين يعتبر الفرد قيمة وحين ينظر إلى العقل بوصفه أعلى صورة من صوره . وهو فى الواقع لا يكتفى بتكرار هذه الفكرة القديمة ، وإنما يعبر عنها تعبيراً جديداً يكشف بدوره عن أصالته . فهو يرى أن تفرد المونادة الفردية يمكن تفسيره من خلال علاقتها بالكل ، أعنى من خلال المنظور الذى تطل منه كل مونادة على العالم وتمكسه على طريقة ومن وجهة نظرها . فإذا طبقنا هذا على الإنسان أمكن القول بأن تفرد يعتمد على تفرد الصورة التى يلتقطها عن العالم وتميزه عن غيره من الناس . إن وجود الفرد يعتمد على وجود المجموع . وقد رأى ليبنتز هذا رؤية مثالية واضحة . ولكن فلسفته لم تتجاوز هذه الرؤية الهندسية المتجانسة . ولم تؤثر عليها فكرة العلاقة الشخصية بين الأفراد ، ولا فكرة التأثير والتأثر المتبادل بينهم فى الواقع

والمجتمع . ولهذا ظلت الفردية والتفرد عنده بعيدين عن كل ما تحملانه اليوم من المعانى الوجودية والطاقات الانفعالية والبواعث الاجتماعية والنفسية . ولهذا فقد يكون من الخير ألا تحمل فكرة التفرد عنده باكثر مما يحتمل ولا نستخرج منها نتائج لم يكن من الممكن أن ينقضى إليها . ومن يدري؟ فلعله كان يريد بها تأكيد فكرة « الواحدية » ، أى تأكيد القول أن كل موجود واحد ، وأننا مهما جردناه من كل صفاته فلن نستطيع أن نجرده من صفة أنه واحد إلى جانب أنه موجود .. وهى الفكرة التى أكدها أفلاطون من قبله عن « الواحد » المختلف عن كل ما يصدر عنه . ثم أكدها هو من ناحية الصفات والخصائص التى ينفرد بها كل موجود عن كل ما عداه . ولا يجب بطبيعة الحال أن نفهم هذا من الناحية العددية فحسب ، إذ أن هذا بعيد كل البعد عن تفكيره . بل يجب أن نفهم منه أنه يؤكد أن الفرد ليس فردا من ناحية العدد فحسب ، وإنما هو فرد من ناحية الفاعلية والطاقة والطابع الشخصى الذى يتميز به عن كل فرد ( أو جوهر ) سواء . وهى فكرة أساسية فى مذهبه فى الوجود والدين والأخلاق جميعا ، إذ بغیر هذا الطابع الشخصى والفردى ان يكون ثمة مجال للثواب والعقاب بعد الموت .

\* \* \*

هكذا حرص لينقز على تأكيد فكرة التفرد والتنوع حرصه على تأكيد فكرة الوحدة والشمول . وهذا يكشف لنا عن سمة أخرى من أبرز سمات فكره ، وأعنى بها ميله الدائم إلى التوفيق بين الآراء المتعارضة والتأليف بين الاتجاهات المتباينة فى مركب واحد . تشهد على هذا محاولته التوفيق

بين النظرة الغائية والنظرة الميكانيكية للعالم ، أى بين أفلاطون وأرسطو من ناحية وبين ديكارت والعلماء الطبيعيين فى عصره من ناحية أخرى .  
وقد لمسنا هذه المسألة من قبل ، ورأينا كيف قبل لايبنتز النزعة الميكانيكية المحدودة وأصر فى نفس الوقت على رفض النزعة الميكانيكية المطلقة فهو يوافق على أن جميع العمليات الفيزيائية يمكن تفسيرها تفسيراً ميكانيكياً ، ولكنه يرى أيضاً أن من الممكن الإبقاء على التفسير الغائى الذى وصل إلينا عن الفلسفة القديمة ، بل إن هذا التفسير الأخير لاغنى عنه لى يقوم التفسير الأول على أساس وطيد .

فإذا أردنا بالغائية والميكانيكية أن يكونا تفسيران متضادين متعارضين للواقع ، فإن فلسفة لايبنتز تخرج عنهما جميعاً وقد يكون من الصواب أن نصف تفكيره بأنه تفكير تركيبى أو تأليفى . ومهما قيل عن إخفاقه فى الوصول إلى هذا التأليف ، فإن ذلك لا يقلل من تأثير فلسفته ولا ينفق من أصالتها واتساقها .

\* \* \*

كان لايبنتز عالماً فى الرياضة ، وكان لهذا أثره على فلسفته . فالطابع الذى يسودها طابع رياضى ، والمثل الأعلى الذى تهتدى به مثل رياضى ، والأحكام والدقة اللذان يمسكان حلقاتها مستمدان من روح التفكير الرياضى . كتب فى السابع والعشرين من ديسمبر سنة ١٦٩٤ رسالة إلى الماركيز دى لوسبيताल Marquis de l' Hospital يقول فيها هذه العبارة :  
« أن الميقافيزيقيا عندى رياضية خالصة » .

لقد كان يعتقد أن جميع العلوم التى تتناول حقائق العقل يمكن أن

تقطور على نسق العلوم الرياضية، كما كان يتوقع للعلوم التي تنصب على حقائق الواقع أن تلجأ إلى المناهج الرياضية وتفيد منها إلى أقصى حد ممكن ( وقد حققت العلوم التجريبية نبؤته وقطعت معظم العلوم الإنسانية شوطاً كبيراً في هذا السبيل ) .

وجدير بالذكر أنه أثنى على أرسطو لأنه كان في منطق أول من كتب بأسلوب رياضي خارج حدود العلوم الرياضية ، كما تمنى أن يمتد هذا الأسلوب إلى سائر العلوم . بل إنه لمعبر عن اقتناعه بأن تطبيق المنهج الرياضي على العلوم الفلسفية سيضع حداً للخلافات فتخفى تماماً من على مسرح الفلسفة ! ولا شك أن حمس لمبنتز للرياضة قد أدى به — كما أشرنا من قبل — إلى اغفال الحدود التي لا بد أن يقف عندها المنهج الرياضي ، كما أن طريقته الرياضية في التفكير قد دفعته في كثير من الأحيان إلى محاولة الإجابة على بعض المشكلات الفلسفية بنفس الدقة التي يلتزم بها الرياضيون ، مع أنها في الغالب مشكلات لا حل لها على الإطلاق ؛ وإن وجد هذا الحل فلا يمكن التوصل إليه عن طريق المنهج الرياضي !

كان لمبنتز مقتنعا بأن جميع العلوم يمكن أن تطبق منهاهج الرياضية بدرجات متفاوتة . ولعل هذا الاقتناع أن يكون دليلاً على النزعة المصاحبة التي تطعم تفكيره كله ، ألا وهي نزعة التفاؤل التي سخر منها فولتير . ولا شك أنه كان متأثراً بالمناخ العام الذي ساد عصر التنوير الأوربي ، وإن كان الانصاف يقتضي القول بأنه لم يقع فريسة ضيق الأفق والجفاف والفقر الروحي والوجداني الذي غلب على معظم إنتاج هذا العصر . ولكن ثقته المطلقة في قوة العقل الإنساني تدل على تفاؤله . إنه يؤمن بتقدم الفن



والفلسفة في الماضي والمستقبل على السواء . وقد ينعكس هذا التقدم المستمر من وقت لآخر . ولكن النظرة الشاملة تثبت أن العقل قد تقدم أكثر مما انعكس ، وأن المعرفة البشرية يزداد حظها من السكال على مر التاريخ .

وتظهر النزعة المتعائلة أيضاً في نظراته إلى العالم والمصير . فهذا العالم هو أفضل عالم ممكن . والظلام الذي يخيم عليه ليس إلا الوجه الشاحب للنور . والشر والبؤس والتماسة التي نلقاها فيه ليست شيئاً بجانب الخير والرحمة والعدل الذي أفاضه عنايته الله علينا . إن أنين المأساة يضيع وسط أنغام التبعانس الشامل . . والموت نفسه يفقد ثقله وجهامة ، ويصبح الشر هو الضريبة الضرورية التي لا بد من أدائها للحرية البشرية ، كما تصبح الحرية نفسها جزءاً من نظام العالم الراستخ .

لا شك أن التفاؤل العقلي منبع غنى تدفق منه الأفكار الحية ، وتربة خصبة تنمو عليها المعرفة البشرية . ولكن الخطر كل الخطر في اضفاء ثوب المثالية على جسد الواقع ، والنظر إلى القبح والبؤس والشر بعين الجلال والرضى والبهجة والتسامح . ذلك شيء يعجز الإنسان الذي يصطدم كل لحظة بصخرة الواقع الدامية . وهو على التحقيق شيء لا يقدر عليه إلا كائن فوق الإنسان أو كائن غير إنسانى ! وهو في النهاية خطر لم ينجح إيبنتز في تلافيه ، ومزاق لم ينج من الوقوع فيه . ولا نزاع في أن تفكيره يكشف من بعض الوجوه عن أحادية النظرة أو لنقل عن شيء من ضيق الأفق . وثقته المطلقة في المنهج الرياضى وتفاؤله للسرف يشهدان على هذا . فنحن نعلم اليوم أن المنهج الرياضى له حدود لا يستطيع أن يعدهاها ، وأن للواقع مستويات وأبعاداً لا يمكنه أن يصل إليها . كما تعلمنا الحياة أن الاسراف في التفاؤل ( م ه — المونادولوجيا )

قد يكون نوعا من الغفلة أو السذاجة وحسن النية . ومع ذلك فإن الانصاف يقتضينا في هذا المجال أن نقول أن النظرة الأحادية ليست بالطابع الغالب على تفكير ليبنتز . فالواقع أن تفكيره بعيد عن التطرف . وهو يسعى على الدوام إلى التوفيق بين الأضداد في مركب يؤلف بينها ويمتدئ في كل آرائه بالحكمة العربية : الحقيقة في القوسط (\*) . لأنه يقدر الجديد بغير أن يرفض القديم ، ويفتش عن الحقيقة بين الآراء المتعارضة ليقوم بدور حامية السلام بينها ! ولا يتحرج أحيانا من تدوين أفكار فلسفية شائنة لإيمانه بأن الحقيقة غالبا ما تكون بسيطة ومشتركة بين الناس ، على حين يبدو الزيف في معظم الأحيان في ثوب خداع وضوء خلاب . وهو لا يعتمد عن النظرة الأحادية في القضايا التي يدعو إليها فحسب ، بل يتجنبها أيضا في اختياره للموضوعات العلمية التي يتناولها بالبحث . ويكفى أن طموحه لم يقف عند حد ، وأن حبه للمعرفة قد تنقل بين موائد المعرفة من القانون ، والرياضة ، والفيزياء ، والجيولوجيا إلى الموسيقى ، والفلسفة ، واللاهوت ، والتاريخ والسياسة دون أن يحيد عن النظرة الشاملة أو ينحرف إلى التظاهر والغرور .

ولهذا كان تفكيره تفكيراً شاملاً ، بأوسع وأعمق معاني هذه الكلمة . وما أصدق قول ديدرو ( في المجلد الخامس عشر من الانسيكلوبيديا ، طبعة أسيزا ، ص ٤٤٠ ) : « عندما ينظر الواحد منا في نفسه ويقارن مواهبه بمواهب ليبنتز يحس بميل قوى يغريه بأن يقذف بالسكوب بعيداً ويبحث لنفسه عن ركن خفي من العالم يمكنه أن يموت فيه بسلام .. كان

عقل هذا الرجل عدوا للفوضى، وكانت أعقد المسائل تقسق وتنظم عندما تدخل فيه . لقد جمع صنفين عظيمين يندر أن تتفق إحداها مع الأخرى : روح الكشف وروح المفهيج ، إلى جانب الدرس الدثوب المتنوع الذي أتاح له معرفة معمدة الأنواع والأشكال ، ولم يضعف هذه الصفة أو تلك . لقد كان فيلسوفاً ورياضياً ، بأعمق ما تحمله هاتان الكلمتان من معنى (\*) .

---

(\*) النص مأخوذ عن طبعة روبرت لاتا ، ص ١٧ .

( هـ ) الفلسفة الخالدة ( \* ) :

الفلسفة الخالدة تعبير عن فكرة تحققت في الفلسفة في العصر القديم والوسيط ، قبل أن يصك الاصلطلاح في القرن السادس عشر على يد اوجسطينوس ستويكوس Augustinus Stoucus . أحد رجال عصر النهضة في ايطاليا . وقد آمن ليبنتز ايمانا قويا بفكرة الفلسفة الخالدة « التي تمنحني الصنين » ، وتنطوي على عدد من الكشوف الفلسفية التي تلقيناها من القدماء ولا زالت جديرة بأن نتأملها ونحافظ عليها ونعني بتمثلها والافادة منها . وتدل الفكرة في رأيه على التقدم المتصل في مجال المعرفة الفلسفية . وإذا كان الفكر البشري ينتكس في بعض مراحل تطوره ، فان المعرفة الفلسفية لا تنفك تتطور وتزداد عمقا واتساعا ، ما بقيت الأجيال اللاحقة التي تبني على الأسس التي أرسنها الأجيال المتقدمة . ليست الحقيقة من صنع انسان واحد ، وما من انسان يمكنه أن يدعى لنفسه شرف البحث عنها أو الوصول إليها . ومن أنكر جهود غيره على مدى التاريخ فهو أعمى أو أحمق . لقد طالما اجتهد المفكرون في البحث عن الحقيقة ، واكتشفوا هذا الملامح أو ذاك من ملامح وجهها الغامض النبيل — وحتى الذين تنكبت فلسفتهم طريق الحقيقة وضلت سواء السبيل قد شاركوا بصورة غير مباشرة في اعتناء غيرهم إليها . لقد آمن ليبنتز بأن الخير أقوى من الشر ، وان الحقيقة أعظم من الخطأ . وهذه العبارة المشهورة التي قالها في سنة ١٧١٤ تشهد على حكمته وحكمة عصره : « إن الحقيقة لأوسع انتشارا مما يظن بعض الناس » —

( \* ) النص مأخوذ عن طبعة روبرت لاتا ، ص ١٧ .

( \* ) Philosophia perennis .

وأولى بالباحث أن يقتفى آثار الحقيقة في نظرية ما من أن يسرع بادانتها على أساس الأخطاء التي وجدها فيها . وما من شيء يمكن أن يعبر عن هذه النزعة الحكيمة المتواضعة ، كما تعبر عنه الفلسفة الخالدة » . فهي تحدد موقف الانسان من فاسفات الغير ، وتحثه على أن يعلم منها قبل أن يحاول هدمها .

ويصور ليمنغز هذا الاتجاه الذي آمن به بصدق وتواضع في عبارات تستحق أن نقرأها ونقف عندها (٥) : « ان مؤلفات الاعلام من رجال العصور القديمة والحديثة بغض النظر عن خصوصياتهم الجدلية الحساسة مع مخالفتهم في الرأي ، تنطوي في معظمها على كثير من الحق والخير ، مما يستحق أن ينعس ويودع كفن المعرفة البشرية . ولو اهتم الناس بالانحوض بهذه المهمة بدلا من تبديد وقتهم في القماس المآخذ والميوب ، لما ضحوا في هذه الحالة إلا بغرورهم وزهوهم ! وعلى الرغم من العديد من الكشوف الجديدة التي توصلت إليها ، وبلغت من النجاح مبلغا جولا أصدقائي ينصحونني بتكريس جهودى لمثل هذه البحوث ، فاني من جانبى على الأقل أقدر آراء الغير واعرف كيف أقيم كل رأى بما يستحق ، وإن كنت أفعل هذا بدرجات متفاوتة ، وربما كان السبب في هذا أننى تعلمت من نشاطى المتعدد الجوانب ألا أحقر شيئا على الإطلاق » .

هذه عبارات تذكرنا بنصيحة بارمنيدز لسقراط - في محاولة بارمنيدز

---

(٥) يقول هذا في بحثه Specimen dynamicum ( ١٩٦٥ ) عن نص ترجمة Philip P. Wiener في كتاب Leibniz, selections نيويورك، سكرينبر Scribner ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

لأفلاطون — ألا يحقر الفيلسوف شيئاً ، ولو بلغ من ضلالة الشأن مبلغ  
الشعر والطين ! وهى تكشف عن طبيعة ليبنتز وشخصيته ونزعة العقلية  
والنفسية التى وجهت نشاطه الفلسفى والعلمى — كما تكشف عن تواضع  
أصيل ينهل الحكيم من نبعه على اختلاف البلاد والعصور ، ويتملم مع كل  
قطرة منه حقائق الحكمة ؛ تفكير الانسان المحدود ، تقدير جهود الغير ،  
الايمان بسلطان الحقيقة الذى لا تنال منه قوى الزيف والكذب مهما كان  
عقارها وعدتها ! وليس من الضرورى أن نكون من الحكماء لنعرف  
هذا كله . يكفى أن ننظر فى تاريخ الفكر البشرى نظرة متسامحة واسعة  
الأفق لى نصحح أفكارنا ونعرف أن الحقيقة تكمن فى البحث الدائب  
عنها والجهد المبذول للسير على طريقها ، إذ لم يأت لحنى ولن يتأتى له أن  
يملك الحقيقة الكاملة ! ومن لم يفعل هذا فسيظل أسير ذاته وسجين عصره ،  
ولن يتسنى له الارتفاع بفكره فوق الضحالة والتجيز وضيق الأفق .

وما أجهل ما يقوله الأديب الناقد والفيلسوف المربى العظيم ليسنج (١٧٢٩ —  
١٧٨١) الذى عبر عن عصر التنوير وتجاوزه فى وقت واحد ، ودافع  
عن روح التسامح والأخوة البشرية والصدق فى المسرح والفن والحياة أبانغ  
دفاع وأخلصه :

« ليست الحقيقة التى يملكها انسان أو يقصور أنه يملكها هى التى  
تجعل له قيمة ، بل الجهد الصادق الذى بذله فى التماسها والسعى وراءها .  
فليس تملك الحقيقة هو الذى يمنى طاقاته وقواه ، بل إن البحث عنها هو  
الذى يعمل على تفتحها ، وفيه وحده تكمن قدرته على الاستزادة من الكمال .  
إن التملك لجعل الانسان كسولاً ، ساكناً ، مغروراً .. ولو أن الله وضع

الحقيقة كلها في يمينه . وجعل الدافع الوحيد الذى يحرك الإنسان إلى طلبها في يسراه — ولو كان في نيته أن يضلنى ضلال أبديا — ومد نحوى يديه المضمومتين وهو يقول « اختر بينهما الركعت أمامه في خشوع وهتفت به وأنا أشير إلى يسراه : رب ! أعطى هذه ! فالحقيقة الخالصة ملكك أنت وحدك !

\* \* \*

إن الفلسفة الخالدة كلمة عظيمة وفكرة خصبة . ولكن ما من كلمة لم يسأ استعمالها ، ولا من فكرة لم يسأ فهمها . وما أكثر الذين يتصورون ان « الفلسفة الخالدة » معطف يدثر فكرا كسولا غير ملتزم ، أو نزعة محافظة تنفق إلى الجدة والقدرة على النقد والتمحيص . صحيح أن الفكرة التى تسكن وراء الفلسفة الخالدة لا تغلو من الأخطار والمزالق ، ولكن من الخطأ الظن بأن الايمان بها لا بد أن يكون علامة على ضعف التفكير وجوده ، أو التساهل مع الغير — من باب حسن النية ! — أو التشبث بأكفان الماضى الغابر . وفلسفة ليبنتز نفسها خير دليل على خطأ هذا الظن . فلقد كافح طويلا في سبيل التعرف إلى الحقيقة الشاملة ولم يجفل من السير على الدروب الجديدة المحفوفة بالمخاطر . وجمع العقل الناقد إلى القدرة على تقبل آراء الغير واحترام جهودهم وكشفهم . ويكفى أن نشير اللانتقادات العديدة التى وجهها إلى ديكارت ولوك وبابيل ، وان نشير أيضا إلى اهتمامه بافكار عصره والبحوث التى تمت على عهده في مختلف الميادين ، حتى لقد وصل هذا الاهتمام في بعض الأحيان إلى حد الولم بكل جديد مبتكر ! ولا شك أنه كان يقف في جانب التقدم والتطور ، فضلا عن وقوفه في

صف المحافظين — بالمعنى الكريم الذى يدل عليه الأصل اللاتينى لهذه  
الكلمة - (\*) أى بمعنى الحفاظ على كل ما يستحق البقاء ويدفع تيار التطور  
إلى الأمام ، ويضيف لكنز المعرفة البشرية حجراً واحداً ثميناً ! ومن الظلم  
أن نأخذ لإيمانه بالفلسفة الخالدة مأخذ السكسل الروحى ، أو العجز عن  
ارتداد جاهل المستقبل ، أو قلة الاصاله والابتكار . ففلسفته كلها تشهد  
على شجاعته وتفتح عقله وعرفانه بما قدمته الفلسفة من قديم وجديد .  
ولو أحسننا فهم فلسفته لتعلمنا منه دروساً تنفع المؤمنين بالفلسفة الخالدة  
والجاهدين لها على السواء !



### ثالثا - ليمينتز في مرآة الأجيال

ما الذى بقى حيا من فيلسوف غاب شبحه القانى منذ مائتين وسبعة وخمسين عاما ؟

سؤال عسير ، من تلك الأسئلة التى لا يجاب عليها إلا بأسئلة أخرى !  
يصدق هذا على ليمينتز ، كما يصدق على كل فيلسوف أو أديب عظيم ترك  
تراثه وديعة بين يدى الأجيال . ومن يدري ؟ فقد تقوقف الإجابة علينا  
نحن ؛ على رغبتنا فى الحياة أو قدرتنا عليها ، على مدى ما نملك من شجاعة  
البحث عن كنوز الماضى والارتفاع إلى قممها والاعتراف من هنا بعمقها  
وبث الحياة فيها وفى أنفسنا . وكم من مفكر أو أديب مات فى ذاكرة  
الأجيال وشيع موته . ثم جاءت اللحظة التى أحست فيها بحاجة الملحة  
إليه فزعت نحوه كما يفزع الابن الغائب إلى صدر أبيه ، وأزاحت التراب  
والأكفان عنه ، وأنقذت صورته من عنكب النسيان التى تمسح عليها  
فى المتاحف والمخازن !

يمكننا أن نسأل عن أثر ليمينتز على التاريخ الأوروبى والثقافة الأوروبية  
من بعده ، فنعرف فضله الذى لا ينكر على العديد من الأكاديميات العلمية  
التي تأسست فى أواخر حياته أو بعد موته وكان له دور مباشر أو غير مباشر  
فى قيامها (\*) .

ويمكننا أن ننظر إلى العلوم الجديدة التى ازدهرت فى عصرنا الحديث  
فتنبين بصمات أصابعه عليها ، ونرى إلى أى حد أفادت من توجيهاته

---

(\*) تأسست بفضل جهوده أكاديميات العلوم فى برلين ( ١٧٠٠ ) وفيينا  
وبطرسبورج ( ١٧١١ ) .

ولمحاته ، فكان أحد الرواد القلائل الذين دلوها على الطريق الصحيح الذى تواصل السير فيه . وبكفى أن نذكر علوم الرياضة والفزياء والبيولوجيا والجيولوجيا واللغة والتاريخ والاقتصاد والمنطق الرياضى وعلم النفس التحليلى وغيرها من العلوم التى تعترف اليوم بفضلها . ولكننا لن نغضى فى هذه الأسئلة التى تحتاج إلى بحوث متخصصة ليس هذا مجالها ، ولنرجع للخيط الذى لمسناه عن تأثير لىبنتز على التراث الفلسفى الحديث .

لم يكن لىبنتز من الفلاسفة الذين يجمعون حواهم المريدين والاتباع ، وينشئون مدرسة تتولى نشر أفكارهم ورعايتها بعد موتهم ، لقد ترك وراءه تراثا ضخما من البحوث والرسائل المخطوطة التى لم ينشر منها فى أثناء حياته سوى قدر ضئيل . ومات وحيدا منسيا مكروها من أغلب معاصريه ، وظل السكره والأهمال والجحود يلاحقه حتى عهد قريب . ولاشك أن كشفه الهامة فى الرياضة والعلوم ، وصلاته القوية بعلماء عصره ومفكريه ، ومذهبه الذى أثار الأعجاب باتساقه بقدر ما أثار السخط على تفاؤله الشديد ، وشخصيته الموسوعية الفريدة التى جمعت المتناقضات فى مركب عجيب ، لاشك أن هذا كله لم يسمح بأن يقسرب إليه النسيان ، وأن سمح بعض الوقت بالجحود والنكران ! .

ولهم أن أعماله نجت من القدر الذى لم يعرفق به فى حياته . وبدأت أجيال الباحثين فى نشر مخطوطاته العديدة المبعثرة بين المكتبات ، وفك طلاسهم مسوداته المليئة بالقصويبات والزيادات والمراجعات ! ولم تسكد تمر عشرون سنة على وفاته حتى ظهرت أول محاولة لدراسة فلسفته دراسة شاملة . فكتب لودوفيجى فى سنة ١٧٣٧ كتابا بعنوان : مشروع تفصيلى لتاريخ

كامل لفلسفة ليبنتز . (\*)

غير أن الفضل الأكبر في نشر فلسفة ليبنتز والغروبج لها بين جموع المثقفين يرجع لسكرستمان فوف ( ١٦٧٩ — ١٧٥٤ ) زعيم حركة التنوير في ألمانيا في القرن الثامن عشر ، وأمير النزعة العقلانية ، و« الممثل الجبار » للفلسفة الدجايطية أو القطعية كما قال عنه كانت بحق !

ولكن فوف وتلاميذه اساءوا إلى ليبنتز بقدر ما احسنوا إليه ، فحشروا فكره الأصيل الحى في قالب مذهبى ضيق غلب عليه الطابع المدرسى ، وتحكمت فيه آفة الغلفيق والتوفيق . وقد كان فوف أول من غامر بكتابة معظم مؤلفاته باللغة الألمانية ، وهى في أغلبها لاتخرج عن عرض فلسفة ليبنتز مع مزجها بمناصر أرسطية ورواقية ومدرسية . ولهذا يمكن القول أن ليبنتز — الذى كان يكتب أساسا بالفرنسية واللاتينية — كان له أثر غير مباشر على تكوين المصطلح الفلسفى فى اللغة الألمانية التى لم يكتب بها كثيراً .

وقد كانت فلسفة التنوير — التى عبر فيها فوف وأتباعه عن إيمانهم المفرط بالعقل واهتدوا فيها قبل كل شىء بفلسفة ليبنتز — التربة التى نمت عليها فلسفة كانت ، واستمدت منها عصارة حياتها الأولى ، والواقع أنه يقدّر علينا بغير ليبنتز أن نتصور كانت وفلسفته . صحيح أنه تصدى فى مرحلته النقدية للهجوم على النزعة العقلانية القطعية ، وهدم صروحها الميتافيزيقية الشامخة . ولكن هذا لاينفى تأثره الشديد فى بداية نشاطه الفكرى بفلسفة ليبنتز التى قامت عليها تلك النزعة أو بالأحرى على صورة معدلة منها —

---

C. G. Ludovici ; Ausführlicher Entwurf einer vollständigen  
Historie der Lebenizschen Philosophie .

ولا يقف الأمر عند القائل المحتوم بين الخصوم - فالمنقود يعيش دائماً في ناقده ١ - بل يعمده إلى مسائل هامة تقصّل بنقاط اللقاء والافتراق بينهما. والمعامل لفلسفة كانت النظرية والعملية لن يخطيء سماع اصدااء عديدة من ليبنتز: القضايا التحليلية والقضايا التركيبية ، مملكة الطبيعة ومملكة الغايات ، حقائق الواقع التجريبية الحادثة وحقائق العقل الأبدية الضرورية، الاهتمام بالمناهج الرياضية والعلمية لاحكام المناهج الفلسفية والميتافيزيقية.. الخ ، ويكفي أن كانت قد تأثر إلى اباح حد بكاتب ليبنتز « مقالات جديدة عن العقل الانساني » الذي لم ينشر إلا في سنة ١٧٦٥ ، وذلك في كتابه الصغير الذي يحمل بذور نظريته في الاستطيقا الترفند قاليه أو الزمان والمكان ، ويمد ارهاصة حقيقية بتحويله إلى الفلسفة النقدية ، وعلامة بارزة على طريق تطوره العقلي<sup>(١)</sup> » ويقصد به رسالته اللاتينية الهامة : « صور ومبادئ العالمين الحسى والعقلي » ( ١٧٧٠ ) . فقد عبرت هذه الرسالة الصغيرة عن تخلصه النهائي من تأثير النزعة العقلانية القطعية - التي توصف عادة بفلسفة فولف وليبنتز - ومزاعمها الطموح المتعجّلة عن قدرة العقل البشرى على معرفة الوجود كما هو في ذاته ، كما عبرت عن الارتباط الوثيق بين الحساسة وطبيعة الإنسان المتناهية المحدودة ، وكلها أشارات هامة إلى « التحول الكوبرنيقي » والثورة النقدية التي أعلنها في كتابه « نقد العقل الخالص » بعد ذلك بأحد عشر عاما .

لا ينبغي هذا كله بطبيعة الحال أن كانت وليبنتز مختلفان في تفكيرهما أعمق الاختلاف ، على الرغم من أوجه الاتصال بينهما . وكل ما نريد من ورائه هو تأكيد أن وصف ليبنتز بأنه ممدد - كانت وصف ينطوى على

(1) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principls.

اجحاف شديد به . ويزيد من وقع هذا الاجحاف بليبنتز أن عدداً كبيراً من الباحثين قد دأبوا على وصفه بفيلاسوف عصر الباروك . وهم بهذا لا يسكادون يخفون رغبتهم في إظهار الجانب الضعيف من فلسفته ( وان كان ذلك الوصف لا يقلل من أهميته ولا يجعله مبتور الصلة بعصرنا ) ، ولا يسكتون ميلهم إلى التهوين من شأن ميتافيزيقاه « غير النقدية » بالقياس إلى ميتافيزيقا كانت النقدية ، وأبرز أخطائها وبعدها عن الروح العلمية إذا قورنت بالفلسفات العلمية المعاصرة التي تسترشد بمناهج العلم الرياضى والطبيعى ونتائجه . ومن الواضح أن مثل هذا النقد لا ينصف « كانت » ولا « ليبنتز » ، ولا يسلم عند النظر المتأنى من الظلم والتعجيز .

أثر ليبنتز على عدد كبير من المفكرين والأدباء الذين تمتد قائمة أسمائهم إلى يومنا الراهن . ولن يتسم المجال للحديث عن هذا التأثير الخصب العميق ، وإنما نكتفى بتناول لمحات بارزة منه .



كان الأديب الناقد العالم ، باعث حركة « العصف والدفع » الأدبية فى ألمانيا ومؤسس فلسفة التاريخ بها وهو يوهان جوتفريد ( ١٧٤٤ — ١٨٠٣ ) من أهم المفكرين الذين تأثروا بليبنتز . فقد اعتمد على فلسفته فى هجومه المرير على فلسفة كانت المتأخرة ( وحاول فيه دون نجاح يذكر أن يتجاوز نقد كانت بما بعد النقد ) وقدم كثيراً من أفكار فيلسوفنا فى كتابه « رسائل لرعاية الإنسانية »<sup>(١)</sup> . وفى مجموعة مقالاته السماة *Adrastea* ، كما عرف أصحاب حركة العصف والدفع بكثير من خواطره ولمحاته التى

---

(1) J. G. Herder , Briefe zur Beförderung der Humanität  
( 1793 — 1797 )

أفاد منها جوته<sup>(١)</sup> وشيلر وأعلام الفلسفة المثالية الألمانية ، وفي مقدمتهم هيجل . ومن الصعب أن نحدد طبيعة العلاقة بين هيجل وليبنيتز ، فبينهما من أوجه الخلاف والاتفاق ما يجعل كفتي متعادلتين . ويكفى أن نذكر عبارة قصيرة لهيجل وضع بها أصبعه على الفارق بينهما حيث قال : « إن المفرد هو المبدأ الأساسى عند ليبنيتز » ، وطبيعى أن يصدر هذا القول من هيجل . فإن يكن هو نبى « السكى العام » فإن ليبنيتز هو المبشر « بالمفرد » والمفرد ! .

لأتجه اليسار الهيجلى إلى ليبنيتز وفسر أفكاره تفسيراً قد لا يرضى عنه الفيلسوف نفسه .. فقد نشر لودفيج فويرباخ ( ١٨٠٤ - ١٨٧٢ ) فى سنة ١٨٣٧ كتابه : عرض وتطور ونقد فلسفة ليبنيتز<sup>(٢)</sup> « وقد كان لهذا العرض الانثروبولوجى والمادى لفلسفة ليبنيتز أثره الكبير على المادة الجدلية . وجدير بالذكر أن هذا الكتاب كان من الكتب التى عكف لينين على دراستها واقعباس أجزاء منها أثناء الفترة التى قضاها منفياً فى سويسرا .

---

(١) سجل يوهانيس فالك فى أحد أحاديثه مع جوته ( فى ٢٥ يناير ١٨١٣ عشية وفاة الاديب فيلاند الذى كان يحبه ويقدره ) سجل إيمان جوته بخلود الروح بعد الموت ، على أساس إيمانه بفكرة ليبنيتز عن المونادة التى هى فى النهاية نفس أو روح ، فكل مافى الكون مونادات ، سواء فى ذلك النباتات والحيوانات والبشر والنجوم .. الخ . وهى تتحول بعد تحليلها عن المادة إلى كيان آخر ، ولا يبقى منها إلا ما يستحق البقاء والمونادات التى قضت حياتها فى تهذيب نفسها وتربيتها بالفن والمعرفة أحق من غيرها بالبقاء والخلود .

(2) Feuerbach, L. : Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie ( 1837 ) .

وامتد هذا التأثير حتى بلغ ذروته في كتاب صدر حديثا لها نر هينس هولس، حاول فيه أن يفسر ليبنتز تفسيراً ماديا ملمحد<sup>(١)</sup>، وأن يثبت بكل وسيلة مشروعة وغير مشروعة أن فلسفته فلسفة مادية تقتسر وراء المثالية، وأن إيمانه بالله ليس إلا الحاداً مقنعاً ! بل لقد أصبح ليبنتز في رأى المؤلف هو نموذج الملمحد، كما أصبح حديثه عن الله مجرد رواشب من تدين شخصى غريب على مذهبه الحقيقى ! وإذا كان العارفون بليبنتز قد حقنوا أشد الحنق على هذا التفسير المتعسف، فإنه قد لفت الانظار على أية حال إلى مسألتين هامتين: أما المسألة الأولى فهى أن الحدود التى توضع عادة بين الواحدة الروحية والواحدة المادية ليست حدوداً واضحة ولا فاصلة بالقدر الكافى، أما الثانية فهى أن نظرية ليبنتز عن الله لا تنزال فى حاجة إلى مزيد من النقد والتمحيص والتفسير: ولعل الغاضبين على هذا التفسير أن يكونوا على حق فى غضبهم، فمثل هذا التفسير لليبنتز أو غيره — وإن استحق الاعجاب بجراته أو تهوره ! لا يتم إلا على حساب المذهب نفسه، ولا يتناسب فيه الربح مع الخسارة. وإذا أردنا أن نحافظ على اتساقه فلا بد من التوضيحية بجوانب رئيسية من مذهب الفيلسوف على أساس أنها « غريبة عنه ». ومن يدري ؟ فقد يؤدى هذا بصورة ضمنية إلى إدانة الفيلسوف وإثبات نفاقه وتعدد وجوهه. وهو خطر لا يمكن المغامرة به فى كل الأحوال .. فقد يرضى زهر المفسر صاحب الرأى الجديد العفيد، ولكنه سيضلل الباحث المتواضع الذى يسعى إلى وضع المذهب فى إطاره التاريخى الصحيح.

وربما كانت الفلسفة الألمانية فى القرن التاسع عشر أكثر من ذلك

---

(1) Holz; Heinz Heing. Leibniz. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1958, 164 pp. ( Urban Bucher. 34 ).

إنصافاً لروح الفيلسوف وحروفه — فهمهم أولاء يوهان فريدريش هربارت (١٧٧٦ - ١٨٤١) وبرنهارد بولزانو (١٧٨١ - ١٨٤٨) وهرمان لوتزه (١٨١٧ - ١٨٨١) يتأثرون بليبنتز في مذاهبهم الميتافيزيقية والمنطقية، ويفسرونه كما كان يحب لنفسه أن يفسر - أعنى كفيلاسوف إلهي ومنطقي يبحث عن الحقائق الخالدة في عقل الله وعقل الإنسان خليفة وصورته المصغرة على الأرض . ولم يسكت هؤلاء الفلاسفة الثلاثة بانصاف ليبنتز ، بل بنوا الحياة في فلسفته ، وبخاصة نظريته في المونادات أو الكائنات البسيطة غير المادية ، أو عناصر الواقع المحملة بالطاقة التي بنى عليها هربارت ميتافيزيقاه . وقد كان لوتزه وبولزانو فضل كبير في نقل مذهب ليبنتز في صورته النقية إلى القرن العشرين .

بدأ الحوار الحثي العميق مع أفكار ليبنتز مع بداية هذا القرن ، ففي سنة ١٩٠٠ نشر برتراند رسل كتابه العظيم « عرض نقدي لفلسفة ليبنتز »<sup>(١)</sup> الذيذهب فيه ، إلى أن الرياض والمنطق هما محور فلسفته ، وأن قضية « تضمن الموضوع للمحمول » هي أساس مذهبه الميتافيزيقي عن الجواهر البسيطة أو المونادات . ونشر الفيلسوف الفرنسي لوى كوتيرا كتابه : « منطق ليبنتز » سنة ١٩٠١ وضمنه وثائق لم يسبق نشرها ، فلفت الأنظار إلى أن هذا المنطق « ليس قلب المذهب وروحه فحسب ، إنما هو كذلك محور نشاط ليبنتز العقلي . » ثم توالى البحوث التي تؤكد أبوة ليبنتز

---

(1) Bertrand Russell ; A critical exposition of the philosophy of Leibniz .

راجع تلخيصاً وعرضاً له في مقال لأستاذنا الدكتور عثمان أمين في مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٣٤ ، ديسمبر ١٩٦٧ ، تحت عنوان رسل وفلسفة ليبنتز ، ص ١٦



المنطق الرياضى الحديث ، ومن أهمها بحوث هينريش شولس الذى بلغ به الحب والتقدير للفيلسوف أن سمى لغة الحساب المنطقى « لغة لايبنتز » . ولا شك أن فضل لايبنتز على المنطق الحديث لا ينكر ، فقد وجهه إلى الطريق الذى يسير فيه بما كتبه فيه ودعا إليه من « ترييض » المعارف المختلفة — بما فى ذلك الميكانيكا ١ — وإنشاء لغة تصورية حسابية تقضى على الخلافات والمعادلات الدائرة على مسرح الفلسفة والمعرفة جميعا ١ والواقع أن من الصعب تحديد أثره على ازدهار المنطق الرياضى الحديث بعد سنة ١٨٥٠ ، وإن كان أثره عليه قد اتضح بصورة قاطعة بعد بداية القرن ، بفضل بحوث رسل و كوتيرا التى أشرت إليها منذ قليل <sup>(١)</sup> . ولعل أهم ما فى هذا كله هو أن لايبنتز قد جعلنا أقدر على فهم العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والرياضة . وإذا لم يكن من الممكن ولا من العقل أن تتدخل الفلسفة عن شخصيتها وروحها ومنهجها لتفرق فى الرياضة ، فإنها تستطيع مع ذلك أن تفيد من نتائج الرياضة والمعلوم الطبيعية . وهذا هو الدرس الحى الذى أخذته معظم الفلسفات العلمية المعاصرة من لايبنتز . هذا إلى جانب درس آخر لا يقل عنه أهمية : وهو أن يتعلم الفلاسفة كيف يرتفعون فوق حدود التخصص الضيقة ، ويمودوا عيونهم وقلوبهم على النظرة الكلية المتعالية ، والحكم المتروك النزيه . وهذه النظرة الكلية التى لا يغفل لها طرف عن مكان الفرد من المجموع . والجزء من الكل هى التى تستطيع أن تصحح أخطاء التخصص العلمى الضيق والضرورى فى آن واحد . بيد أن تأثير لايبنتز لم يقتصر على المنطق الحديث . ويبدو من

---

(١) راجع الفصل القيم عن منطق لايبنتز فى كتاب المنطق الرمزى نشأته وتطوره ، للدكتور محمود فهمى زيدان ، ص ٥١ — ٦٣ — بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٣ .

(م ٦ — المونادولوجيا)

المسير أن نحصر أفضاله على مختلف جوانب المعرفة قبل أن نقزود بالفطرة  
الكلية المتكاملة لتفكير هذا الرجل الموسوعي المعجيب . فحيثما تلفننا  
عثرنا على آثاره هنا أو هناك . قد يمكننا أن نتبين بصماته الواضحة على  
التحليلات اللغوية والمطابقة للوضعيين الجدد ، وكقابات علماء النفس التحليلي  
عن اللاشعور (ويكفي أن نذكر نظرية يونج عن اللاشعور الجمعي) و« فلاسفة  
الحياة » من فرنسيين وألمان عن الطاقة الحيوية ، وفلاسفة العلم عن الطاقة  
والقوى الدينامية . ولعل تأثيره أن يكون قد اتضح بأجلى صورة على فلسفة  
وايتيميد ( ١٨٦١ - ١٩٤٧ ) الذي بدأ من الرياضة والفيزياء ليصل بمقامته  
الفكرية الإنسانية العميقة إلى مذهب ميتافيزيقي اهتمدى فيه بأفلاطون  
وأينشتين على السواء !

وإذا كان السؤال عن تأثير ليبنتز على فروع المعرفة المختلفة سؤالاً  
لا يزال ملجأ ولا يزال في حاجة إلى دراسات مستفيضة ، فإن السؤال عما بقي  
حيًا من فلسفته أو بالأحرى عما ينبغي أن يبقى منها مؤثراً فعلاً - هو سؤال  
أشد إلحاحاً : وقد أشرنا إلى رأيه في الفلسفة الخالدة ، ودعوته للرجوع إلى  
الرواد الأعلام من مفكرى الماضى لتأخذ عنهم الحقيقة الكامنة في كل فكر  
عظيم ، ونوسع من نظارتنا المحدودة بقصورنا وعجزنا البشرى . ونحن اليوم  
في أشد الحاجة إلى تلبية هذا الطالب والانصات لهذا الصوت . فما أكثر  
الدروس التي يمكن أن نتعلمها منه . ولعل من أهمها أن تكون رغبةنا في  
التلقى والتعلم أكبر من شهوتنا للهدم والتعطيم . وقد عبر ليبنتز بنفسه عن  
هذا المعنى الجميل الجليل في رسالة كتبها إلى ريمون Remond في اليوم السادس  
والعشرين من شهر أغسطس سنة ١٧١٤ وقال فيها : « ولو كان لدى الفراغ  
الكافي لعددت مقارنة بين مذهبي ومذاهب القدماء وغيرهم من الرجال

القادرين . أن الحقيقة لأوسم إنتشاراً مما يظن الناس ، ولكنها كثيراً ما تكون مزينة مصبوغة الوجه ، وكثيراً ما تضعف وتفسد بفعل الشوائب التي تضر بها أو تقلل من نفعها . ولوتبيننا آثار الحقيقة عند المتقدمين لاستخلاصنا القبر من الوحل ، والملابس من المنجم ، والنور من الظلام ، ولكانت هذه في الواقع هي الفلسفة الخالدة .

هذه الكلمات هي خير ما نختصم به حديثنا عن ليبنتز .

فهل ما تزال هذه الفلسفة الخالدة ممكنة ؟

إن الإجابة تحتاج إلى الحكمة والشجاعة . وليبنتز هو خير مثل على الحكمة والشجاعة .



المونادولوجيا

و

المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الالهي



تقدیم





كتب ليبنتز المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الالهي في سنة ١٧١٤ ، أى قبل وفاته بسنتين اثنتين. وتعد هاتان الرسالتان من أهم ما كتب وأعمقه دلالة على مذهبه الفلسفى وأكثره توفيقا فى صياغة والمباراة عنه .

والرسالتان مةفتتان فى الهدف والقصد ، ويحتمل أن يكونا قد كتبيا فى وقت واحد أو فى فترتين متقاربتين ، ويختلف الشراح فى ترتيبهما الزمنى ، وان كان المترجم والشارح الانجليزى القدير روبرت لاتا يؤكد أن المبادئ وضعت قبل المونادولوجيا <sup>(١)</sup> .

ولعل اندريه روبينييه <sup>(٢)</sup> الذى نشر أعمال ليبنتز وحققها وصدرت فى باريس سنة ١٩٥٤ أن يكون محقا فى قوله فى مقدمة هذه النشرة أنها أشبه شىء بالوصية <sup>(٣)</sup> ولعل أحد مؤرخى الفلسفة الأعلام — وهو كورت هيلد برانت <sup>(٤)</sup> — فى كتابه عن ليبنتز ومملكة النعمة أو الفضل الالهي ، أن يكون على حق كذلك فى إشارته إلى منزلة هذين السكتابين الصغيرين من مذهب ليبنتز العام . فهو يقول انهما يعبران عن أكل صيغة وصل إليهما ليبنتز فى ذروة نمجه الفكرى ، كما يتوجان هذا الفكر من ناحية

---

(1) The Monadology & other philosophical writings. Translated with introduction & notes by Robert Latta, Oxford University Press, 1. Edition 1898. Reprinted 1965. p. 216.

(2) A. Robinet.

(3) Presque un testament.

(4) Kurt Hildebrandt; Leibniz und das Reich der Gnade, Haag. 1953. S. 222.

المضمون ، ولذلك فهما مختلفان من معظم أعماله التي تتناول مجالات أخرى وتعتبر عن وجهات نظر جزئية .

ولا يقتصر الأمر في شأن هذين الكتابين - أو ان شئت الـكتيبين ١- على زمن التأليف أو شكله ، وإنما يتجاوزه إلى ما يفهمنا من صلة عميقة من ناحية المحتوى والمضمون . فالفيلسوف يمرض فيها أفكاره الأساسية ، وإن كان قد توخى في المبادئ أن تخرج إلى الناس بأسلوب أبسط ولغة أيسر ، لأنه لم يتوجه بها إلى زملائه الفلاسفة كما فعل في المونادولوجيا <sup>(١)</sup> ومع ذلك فإن من الخير دائماً أن تقرأ المبادئ مع المونادولوجيا أو بالأحرى قبلها . إنـه يكون تمهيداً لها أو تعليقا عليها . ومن الخير أيضاً ألا نقلل من قيمة هذه المبادئ التي يشير صاحبها في رسالته المذكورة إلى أهميتها ومكانتها من مذهبه كله .

ليست المونادولوجيا مجرد تمهيد لفلسفة ليبنتز ، وإنما هي عرض مركز لمبادئها الأساسية التي غير عنها في سائر بحوثه ، وبسطها بوجه خاص بصورة لا تخلو من الاضطراب والاستطراد في رسالته عن المعدل الإلهي (التيوديسيه) . ولم تغب هذه الحقيقة عن بال الفيلسوف ، إذ نجده يشير بنفسه على هوامش مخطوطة المونادولوجيا إشارات عديدة إلى فصول تلك الرسالة التي توسعت في شرح بعض المسائل التي تتناولها المخطوطة الصغيرة . وربما جاز لنا أن نقول مع مؤرخ الفلسفة المعروف يوحنا اردمان إن المونادولوجيا موسوعة صغيرة الحجم تضم كل فلسفة ليبنتز ، وليس من السهل بطبيعة الحال أن

---

(١) راجع الرسالة التي بعثها ليبنتز إلى نيقولا ريمون N. Remond في

نقيم هذه الوسوعة الصغيرة - غير الميسرة ١ - بعد أول قراءة . إذ لا غنى للقارئ عن الإلمام بجوانب عامة من تفكير ليبنتز ، ولا غنى له أيضا عن النظر فيها مرة بعد مرة ١

تتناول المونادولوجيا فلسفة ليبنتز في الجوهر . ويمكن القول بأنها تتألف من قسمين ، يشرح الفيلسوف في أولهما طبيعة الجواهر عامة ، ما خلق منها وما لم يخلق ، التي يتكون منها العالم في مجموعته ، ويفسر ثانيهما طبيعة العلاقات المتبادلة بينها على سبيل القائل والتأثر ، بحيث تكون عالما واحداً بمفرده ، هو - في رأيه ١ - أصلح وأفضل عالم ممكن . ويمكن أن تدرج الفقرات من ١ إلى ٤٨ تحت القسم الأول ، أما القسم الثاني فيضم الفقرات الباقية ( من ٤٩ إلى ٩٠ ) ويمكن أن نذهب إلى أبعد من هذا فنقسم القسم الأول إلى ثلاثة أجزاء رئيسية يفسر ليبنتز في أولها ( من الفقرة ١٠ - ١٨ ) طبيعة المونادات المخلوقة ، ويميز في ثانيهما ( من ١٩ إلى ٣٠ ) الأنواع الثلاثة الكبرى من المونادات المخلوقة ، كما يشرح في الجزء الثالث ( ٣١ - ٤٨ ) كيف يتم الانتقال من أعلى أنواع المونادات المخلوقة ( وهي الوعى أو الفهم ) إلى المونادة الوحيدة التي لم تخلق ( وهي الله ) عن طريق المبدأين العقليين الأساسيين ، ونعنى بهما مبدأ عدم التناقض ومبدأ السبب الكافي . وبهذا يقدم لنا رؤيته لتكون بوجه عام ، ويكشف تدرج الكائنات الفردية التي يتألف منها طبقة فوق طبقة .

أما القسم الثاني فيمكن بدوره أن يتفرع إلى ثلاثة أجزاء ، تبين كما قدمت طبيعة العلاقات بين الجواهر بصورة أوفى وأتم . فالجزء الأول ( من ٤٩ إلى ٦٦ ) يعرض المبادئ العامة التي تقوم عليها العلاقة بين الجواهر من خلال التجانس المذبحر أو الاتساق المقدر ومذهب ليبنتز المشهور -

والمشبهه أيضا ١ - عن أفضل العوالم الممكنة ١ ويشرح الجزء الثانى ( من ٦١ إلى ٨٢ ) العلاقات القائمة بين أنواع معينة من الجواهر شرحاً مستفيضاً كما يعالج مسائل متعلقة بالسكان الحى وطبيعة العلاقة بين النفس والجسم ، بما فى ذلك الحياة والموت والخلق والفناء . أما الجزء الثالث ( من ٨٣ إلى ٩٠ ) فيضم النسق الكامل للعلاقات فى وحدة واحدة هى الله ، ويتناول التفرقة بين العال الفاعلة والعال الغائية والتجانس بينهما فى نهاية المطاف - وهو التجانس الذى يقوم عليه التمييز بين النفس والجسم - ثم يضيف إليه تفرقة أخرى وتجانسا آخرين « المملكة الفيزيائية للطبيعة والمملكة الأخلاقية للفضل الالهى » ، أى بين الله بوصفه البناء الأعظم والمهندس المدبر للالة الكونية الهائلة ، وبين الله بوصفه الحاكم المهيمن على مدينة الأرواح ، والراعى الحكيم والأب الرحيم .

ولابد من القول بأن هذا التحليل - الذى اقتبسناه عن العالم الانجليزى لاتا - ليس إلا مدخلا مبسطا لقراءة هذا النص الرائع العسير . وهو لا يخلو بطبيعة الحال من التعسف والقسر ، ولا يغنى عن بذل الجهد والصبر ،

وقد وضع ليبنتز المونادولوجيا تذكاراً لإقامته فى باريس ( التى قطعها لفترة امتدت من أوائل سنة ١٦٧٢ حتى أوائل ١٦٧٦ ) وأهداها فى المقام الأول لنيكولا ريمون وطائفة من العلماء والفلاسفة الفرنسيين نذكر من بينهم أرنو ، ريمون ، ومالبران ، وهيجنز ، وهويج ، وفوشيه ، وماربوت (١)

(١) الأسماء على الترتيب :

Foucher — Arnauld — Nicholas Remond — Moriotte —  
Malebranche — Huygens — Huet.

ولم يكن لينتقز هو الذى وضع لها العنوان الذى تعريف به اليوم ، فقد وجدت المخطوطات التى تركها فى مكتبة هانوفر الملكية ، التى قضى فيها الجانب الأكبر من حياته ، بغير عنوان محدد ، وكانت تشتمل على مشروع الكتاب ونسختين معتمدين بخط يده ، فضلا عن نسخة رابعة موجودة بالمكتبة الأهلية بفيينا تحت عنوان « مبادئ الفلسفة للسيد لينتقز » . والعنوان الحالى الذى اشتهرت به يرجع إلى عالم القانون الإلمانى هينريش كولر<sup>(١)</sup> الذى ترجم الكتاب للألمانية ونشره فى سنة ١٧٢٠ تحت عنوان مرهق طويل : « مبادئ السيد جوتفريد فيلهلم لينتقز عن المونادولوجيا وكذلك عن الله ووجوده وصفاته والنفس الإنسانية ، إلى جانب دفاعه الأخير عن مذهبه فى الاتساق المدبر فى وجه اعتراضات السيد بايل<sup>(٢)</sup> » .

وقد شاع فترة طويلة من الزمن أن لينتقز أهدى المونادولوجيا للأمير يوجين أمير سافوى ، وذلك منذ أن ترجمها ج ، كوتن<sup>(٣)</sup> إلى اللاتينية سنة ١٧٣٧ ( وقد ضمها يوحنا أدوارد أردمان إلى طبعته الكاملة لأعمال لينتقز فى سنة ١٨٤٠ ) تحت عنوان « رسائل ميتافيزيقية مهداة لسمو الأمير يوجين<sup>(٤)</sup> » .

ومن طريف ما يحكى فى هذا الصدد أن الأمير سمع عن كتاب لينتقز عن العدل الإلهى ( النيوديسييه الذى ظهر سنة ١٧١٠ ، ولعله قد سمع عنه

---

(1) Heinrich Köhler .

(2) Bayle .

(3) J. Koethen .

(4) Theses metaphysicae in gratiam serenissimi principis Eugenii .

من فم صوفي شارلوتيه ملكة روسيا وراعية ليبنتز وصديقه . ويبدو أن الأمير اطلع على « الشيوديسيه » ورجا الفيلسوف أن يقدم له موجزا مبسطا لمذهبه الفاسفي . ويبدو أيضا أن النشوة أخذته بهذا السكتيب حتى لقد احتفظ به كالجوهرة في صندوق مقفل ، مما جعل صديقه الدوق دي بونيغال<sup>(١)</sup> يكتب لليبنتز مداعبا : « أن الأمير يحتفظ بكتابتك كما يحتفظ الرهبان في مدينة نابولي بدم القديس يانواربوس . إنه يسمح لي بقتيله ثم يسارع بإغلاق الصندوق عليه ا » .

ولكن لم تلبث الأيام أن كشفت عن خطأ هذا الرأي . إذ بين جرهارت<sup>(٢)</sup> سنة ١٨٨٥ في الجزء السادس من طبعة الكاملة لأعمال ليبنتز أن ليبنتز لم يهد الأمير غير كتابه عن المبادئ ، بعد أن طلب منه هذا الأخير أن يقدم له تعريفا مبسطا لمذهبه . تؤيد هذا الرسائل التي تبادلها ليبنتز مع نيقولا ريون والدوق النمساوي الكسندر دي بونيغال الذي كان صديقا حميا للأمير بوجين . وتوسط في تقديم ليبنتز له أثناء إقامته في فيينا من خريف سنة ١٧١٢ . إلى خريف سنة ١٧١٤ .

وقد ظهرت المبادئ مطبوعة لأول مرة في شهر نوفمبر سنة ١٧٢٨ في مجلة العلماء التي كانت تصدر في باريس بعنوان « أوربا العاملة » وذلك اعتمادا على المخطوطات الأربع المحفوظة في مكتبة هانوفر وعلى نسختين منها في المكتبة الأهلية ببازيس والمكتبة الأهلية بفيينا .

وتشترك المبادئ مع المونادولوجيا في قضايا كثيرة ، وتوشك بعض فقراتها أن تكون اصدااء لأصواتها أو تنويعات على ألحانها الأساسية وهي

---

(1) Claude Alexandre de Bonneval.

(2) G. J. Gerhardt.

لهذا بمثابة مدخل إليها أو دراسة تمهيدية لها . مما يرجح رأى الشراح عن تأليفهما فى وقت واحد أو على الأقل فى فترتين زمنيتين متقاربتين .

وتكشف النظرة العابرة إلى النص عن شىء غير قليل من الغموض والتفكير فى ترتيب المادة . ولكننا لو تفحصنا التقسيم الأصلى الذى وضعه ليمنتز بنفسه لوجدنا أن النص يعطى ابتداء من الفقرة الأولى حتى السادسة عن المونادات المخلوقة فى ذاتها وفى علاقاتها ببعضها البعض ، بينما تتناول سائر الفقرات طبيعة الله بوصفه السبب الأول والأخير للكون ، والنتائج المترتبة على قدرته وحكمته وكماله وخيريقه . ويلاحظ القارئ المتأنى أن المبادئ تمر مروراً عابراً ببعض المسائل الرئيسية التى تعالجها المونادولوجيا أو تلمسها فى خفة وسرعة . فهى على سبيل المثال لاتذكر شيئاً عن المبادئ المنطقيين اللذين تقوم عليهما المعرفة البشرية . ولاتقف وقفة كافية عند فكرة التجانس المدير أو الاتساق القدر .

ولكن هذا كله لا يقل من شأن المبادئ ولا يوهن من صلتها الوثيقة بالمونادولوجيا ، سواء فى طريقة التناول أو التعبير .

وتعتمد هذه الطبعة العربية لكتاب ليمنتز على طبعة رومانية النقدية التى خففتها على المخطوطات المحفوظة فى مكتبات هانوفر وفيينا وباريس وقارن بينها وزودها برسائل لم يسبق نشرها . وصدرت فى باريس عن المطابع الجامعية الفرنسية سنة ١٩٥٤ . وهى طبعة تمتاز على طبعة جرهات الذى لم يلزم إلا بمخطوطات هانوفر دون الرجوع لنسخها المحفوظة فى فيينا وباريس . وقد أضفنا إليها الملاحظات التى دونها ليمنتز بنفسه على المخطوطة الأصلية فى مكتبة هانوفر وأشار فيها إلى اللواضع المقابلة للنصوص فى كتابه عن العدل الإلهى . كما أودنا كذلك من الترجمة الألمانية التى قام بها

أرتود بوخيناو<sup>(١)</sup> وراجعها وقدم لها الفيلسوف أرنست كاسير<sup>(٢)</sup> وظهرت سنة ١٩٠٩ في المجلد رقم ١٠٨ من سلسلة « المكتبة الفلسفية » ثم نشر النص الأصلي وترجمته الألمانية ونقحه وقدم له وعاق عليه الأستاذ هيرت هيرنج وظهر في المجلد ٢٥٣ لسنة ١٩٦٩ من نفس السلسلة التي يصدرها الناشر فليشكس مينر في مدينة هامبورج<sup>(٣)</sup> : واهتمدنا أخيراً في كتابة التعميد لهذا الكتاب بالكتاب القيم الذي وضعه الاستاذ يواخيم فانيبوش عن حياة ليبنتز وفلسفته وأثره على الحضارة العالمية ، وأصدرته هيئة « انفرناسيونيس » في سنة ١٩٦٦ بمناسبة الاحتفال بمرور مائتين وخمسين سنة على وفاة ليبنتز . ودينى نحو هذا الكتاب أكبر من أن يفهمه شكر أو عرفان .

أما كتاب « روبرت لاتا » الذي أشرت إليه في بداية هذا التقديم<sup>(٤)</sup> ، فقد استفدت منه فائدة لاتقدر ، واعتمدت على ترجمته الرائعة وتعليقاته القيمة على المونادولوجيا والمبادئ . وقد استمد « لاتا » أغلب هذه التعليقات المستفيضة من كتابات ليبنتز نفسه ، كما أشار في مواضع كثيرة إلى نصوص

---

(1) Artur Buchenau.

(2) Ernst Cassirer

(3) Cr. W. Leibniz: Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison. Monadologie. Hamburg, Verlag Felix Meiner 1946. Band 253 der Philosophischen Bibliothek (Französisch Deutsch) S.XIV, 73, Hrag. von H. Herring.

(4) Joachim Vannebusch; G. W. Leibniz. Philosopher and politician in the service of a Universal Culture. Bad Godesberg, Inter — Nationes, 1966, P. 55.

(٥) أود أن أقدم شكري القلبى إلى الصديق الكريم الاستاذ أحمد الحكيم الذى أعارنى هذا الكتاب القيم ...



المعاصرين أو السابقين ، ومراسلاته مع علماء عصره . ويرجع الفضل في الهوامش التي تجدها بين يديك وفي عديد من الأفكار والاشارات التي تضمنتها المقدمة إلى الطبعة الثمانية التي عنى بها هذا العالم الانجليزى القدير، أما مواضع الخطأ والقصور أو التقصير فأنا وحدى المسئول عنها .

هذا وأرجو من ترجمة هذين العاملين والمقدمة التي كتبتها لهما والملاحظات والتعليقات والإشارات المختلفة التي وردت فيهما أن تعين القارئ العربى على دخول عالم هذا الفيلسوف ، وتشجعه على المزيد من الاطلاع على تراثه والاحاطة بجوانب مذهبه والتعاطف مع شخصيته وفكره، وتقدير أثره على تطور الفكر والحضارة الانسانية .



المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الالهي



## المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الالهي :

١ — الجوهر كائن قادر على الفعل. وهو بسيط أو مركب فالجواهر البسيط هو الذي لأجزاء له، والجوهر المركب<sup>(١)</sup> هو المجموع المؤلف من من جواهر بسيطة أو موندات . ومونداس كلمة يونانية تدل على الوحدة أو على ما هو واحد . الأشياء المركبة أو الأجسام كثيرة<sup>(٢)</sup> . والجواهر البسيطة ، والحيوانات ، والنفوس، والعقول ( الأرواح )<sup>(٣)</sup> وحدات. ولا بد أن تكون هناك جواهر بسيطة في كل مكان ، إذ لولا البسيطة ما وجدت المركبة . يترتب على هذا أن تكون الطبيعة كلها ممثلة بالحياة<sup>(٤)</sup> .

٢ — لما كانت الموندات بلا أجزاء . فلا يمكنها أن تتولد أو تفسد<sup>(٥)</sup> ؛ ولا يمكنها أن تبدأ أو تنتهي على نحو طبيعي ، ولهذا فهي

---

(١) انظر الموندولوجيا ، الفقرة . د ٢ ، والتعليق عليها .

(٢) في الأصل بصيغة الجمع *multitudes*

(٣) في الأصل *Esprits* وترجمها المترجم الانجليزي بالارواح *Spirits* لا بالعقول *minds* كما يفعل في أغلب الحالات .

(٤) انظر الموندولوجيا ، الفقرة ( ١ . ٢ ) والقول بانقسام المادة إلى مالا نهاية كالقول بوجود الجواهر المركبة في كل مكان ، لأن الذي يقبل القسمة لا بد أن يكون مركبا . ولكن الجواهر المركبة مكونة من جواهر بسيطة . ولهذا توجد الجواهر البسيطة أو الكائنات الحية في كل مكان .

(٥) أولا يمكنها أن تكون أو تفنى .

تبقى ما بقى العالم الذى يقبل التغير ولكن لا يقبل الفناء<sup>(١)</sup> . وليس من المستطاع أن تكون لها أشكال ، وإلا كانت لها أجزاء<sup>(٢)</sup> . يقرتب على هذا أن المونادة ، بما هى كذلك وفى لحظة بعينها ، لا يمكن تمييزها عن مونادة أخرى إلا عن طريق خصائصها<sup>(٣)</sup> وأفعالها الباطنة<sup>(٤)</sup> التى لا تخرج عن أن تكون هى ادراكاتها ( أى تمثلات المركب أو ما يوجد خارجها فى البسيط<sup>(٥)</sup> ) ، ونزوعاتها ( أى إتجاهها للانتقال من إدراك إلى آخر ) التى هى مبادئ التغير . لأن بساطة الجوهر لا تحول البتة دون كثرة

---

(١) حرفيا : الذى سيتغير ولكن لا يمكنه أن يدمر ، وقد تابعت المترجم الألمانى فى هذا التصرف .

(٢) إذ لو كان للمونادة شكل لكانت ممتدة أو مكانية ، ولما كان الممتد يقبل القسمة ، فإن تكون المونادة بسيطة بل مركبة ، أى ذات أجزاء .

(٣) أو كيميائياتها وصفاتها .

(٤) ومعنى هذا أننا لا نستطيع أن ندرك المونادة عن طريق الحواس . فالحواس لا تقدم لنا الجوهر نفسه ، بل مجرد ظاهرة مدعمة . . ويوضح لينتز هذه النقطة فى رسالته إلى بير لنجيوم ( ٧١١ ) بقوله : « أن الأرواح والنفوس والجواهر البسيطة أو المونادات بوجه عام لا يمكن أن تعرف عن طريق الحواس والخيال ، لأنها لا تحتوى على أجزاء .

(٥) المركب ، بما هو مركب ، يتألف من أجزاء إلى أجزاء ، أو أجزاء فوق أجزاء ، ولكن وجوده وجود ظاهرى .

الأحوال المختلفة التي يجب أن توجد مجتمعة في هذا الجوهر البسيط نفسه كما يجب أن تتألف من علاقاته المتنوعة مع الأشياء الخارجية . وهذا شبيهه بمرکز أو نقطة يوجد بها — على الرغم من بساطتها العامة — عدد لا حصر له من الزوايا التي تتسكون من الخطوط التي تغلق فيها <sup>(١)</sup> .

٣ — كل ما في الطبيعة ملاء <sup>(٢)</sup> . هناك جواهر بسيطة في كل مكان ، تختلف عن بعضها البعض اختلافاً فعلياً عن طريق أفعال خاصة بها <sup>(٣)</sup> تقوم باستمرار بتغيير علاقاتها . وكل جوهر بسيط أو موناة متميزة تسكون مركز جوهر مركب ( كالحيوان مثلاً ) ومبدأ تفرد <sup>(٤)</sup> محاطة بكتلة مؤلفه من عدد لا نهاية له من المونادات الأخرى . هذه المونادات تسكون الجسم الخاص بهذه الموناة المركزية التي تتمثل طبقة الانفعالات التي تعبريه <sup>(٥)</sup> — وكأنما هي أشبه بالمرکز — الأشياء الموجودة خارجها . وهذا الجسم عضوى ، وإن كان يؤلف نوعاً من الجهاز الآلى الذاتى الحركة <sup>(٦)</sup> أو الآلة الطبيعية التي لا تعتبر آلة من حيث هي كل فحسب ، بل كذلك في أصغر أجزائها

---

(١) انظر المونادولوجيا ، الفقرات من ٣ إلى ١٥ .

(٢) أو الطبيعة كلها ملا Plenum Pleins

(٣) أى أن كل موناة تتميز عن سواها بما فيها من فاعلية تلقائية تنزرد بها عن كل ماعداها . وهذا هو الذى يجعلها وحدة حقيقية مستقلة .

(٤) Unicité وقد فضلتها على الواحدية حتى لا تختلط بالمذاهب الفلسفية التي تطلق عليها هذه الصفة لتفسيرها العالم ابتداء من فكرة أو مبدأ واحد .

(٥) لا يعنى هذا بالطبع أن المونادات التي تسكون الجسم تتأثر بتأثيراً فعلياً أو واقعياً بالأشياء الخارجية . إن ليبنتز يلجأ هنا إلى التعبير بلغة شعبية مبسطة .

(٦) أو الاوتومات .

التي يمكن ملاحظتها<sup>(١)</sup> . ولما كانت كل الأشياء مرتبطة ببعضها البعض نتيجة لامتلاء العالم ، وكان كل جسم يؤثر على كل جسم آخر تأثيراً يقل أو يكثر حسب مسافة البعد بينهما ، كما يتأثر تبعاً لذلك برد فعله ، فيترتب على ذلك أن تكون كل موناة مرآة حية قادرة على الفعل الباطن ، تمثل العالم من وجهة نظرها ، كما تخضع لنفس النظام الذي يخضع له<sup>(٢)</sup> والادراكات ( التي تتم في داخل ) الموناة تنشأ عن بعضها البعض طبقاً لقوانين النزوع أو العمل الغائية المتعلقة بالخير والشر التي تتكون من الادراكات الملحوظة منظمة كانت أو غير منظمة — كما تنشأ التغيرات التي تلحق الأجسام والظواهر الخارجية وفقاً لقوانين العمل الفاعلة أي لقوانين الحركة<sup>(٣)</sup> . وهكذا يوجد اتساق كامل بين إدراكات الموناة وحركات الأجسام ، وهو اتساق سبق تقديره منذ البدء بين نظام العمل الفاعلة ونظام العمل الغائية ، وفي هذا يكن التقاطق والاتحاد الطبيعي بين النفس والجسم ، بغير أن يقدر أحدهما على تغيير قوانين الآخر<sup>(٤)</sup> .

(١) أنظر الفقرة (٦٤) من المونادولوجيا .

(٢) أو تشبهه في نظام تكوينها .

هل كان ليمنتز ينبأ بحدسه الصائب بما ذهب إليه بعض العلماء الطبيعيين في عصرنا ( نيلس بور ) من أن بناء الذرة نموذج مصغر لبناء الكون ، على بعد الفرق بين الذرة والموناة ١٤ .

(٣) ليست الحركات والرغبات سوى درجات مختلفة من النزوع *Appetition* أي الانتقال من إدراك واع أو غير واع إلى إدراك آخر . والنزوع غير الواعي حركة أو علة فاعلة لاتتجه لغاية ، أما النزوع الواعي أو الرغبة فتضع لنفسها غاية تتعلق بالخير أو الشر ، أي علة غائية .

(٤) انظر المونادولوجيا ، الفقرة ٧٨ وما بعدها .



٤ — تؤلف كل موناذة ذات جسم خاص بها جوهرًا حيا . ولهذا لا توجد فحسب حياة في كل مكان ، متصلة <sup>(١)</sup> بأعضاء أو أدوات ، بل إن هناك درجات لانهاية لها بين المونادات ، إذ أن بمضاهية حكم قليلا أو كثيرا في بعضها الآخر . فإذا توافرت للمونادة أعضاء جملة <sup>(٢)</sup> بحيث تحوى الانطباعات التى تسبقها ، كما تحوى تبعا لذلك الادراكات التى تمثلها ( أى تمثل هذه الانطباعات ) على فروق بارزة ومتميزة ( على نحو ما نجد ذلك عندما نلاحظ أن شكل السوائل فى العينين يساعد أشعة الضوء على التركيز وقوة التأثير ) ، فإن هذا يمكن أن يؤدى إلى الإحساس <sup>(٣)</sup> ، أى إلى إدراك مصحوب بالتذكر ، يتبع منه صدى معين لفترة طويلة ، حتى تأتى المناسبة التى تتيح له أن يسمع . مثل هذا الكائن الحى يسمى **هيوانا** ، كما تسمى موناداته نفسها . وعندما ترتفع هذه النفس إلى مستوى العقل ، تصبح شيئا أكثر سموا وتعد روحا بين الأرواح <sup>(٤)</sup> ، كما سأبين ذلك بعد قليل .

(١) مرتبطة أو مصحوبة بأعضاء ... الخ .

(٢) أو هيئت ورتبت بحيث ... الخ .

(٣) راجع المونادولوجيا ، الفقرة ( ٢٥ ) — لم يوضح ليبتز كيفية الانتقال من الإدراك غير الواعى إلى الإدراك الواعى ، وكل ما يحرص على تأكيده فى هذا الصدد هو أن إدراكات المونادات الواعية أقل غموضا وتشوشا واختلاطا من إدراكات المونادات غير الواعية ، كما أن أعضاءها مختلفة فى تكوينها وترتيبها عن أعضاء المونادات الأخيرة . ويجب ألا ننسى أن تأثير المونادات على بعضها البعض تأثير ماثلى خالص ، وأنه ليس فى العالم شيء غير المونادات .

(٤) الأرواح هنا تقابل *esprits* ، وهذا من المواضيع القليلة التى يميز فيها ليبتز الروح عن العقل .

يميد أن الحيوانات توجد أحياناً في حالة الكائنات الحية البسيطة ، كما توجد نفوسها في حالة المونادات البسيطة<sup>(١)</sup> ، ويتفق لها هذا حين لا تبلغ إدراكاتها درجة من التمييز<sup>(٢)</sup> تسكفى لتذكرها ، كما يحدث في نوم عميق خال من الأحلام أو في حالة الانغماء . ولكن أمثال هذه الإدراكات التي بلغت الغاية من الاختلاط لابد أن توضح ثنائية في الحيوانات<sup>(٣)</sup> ، وذلك للأسباب التي سأعرضها بعد قليل ( في الفقرة ١٢ ) . ولهذا فإن من الخير التمييز بين الإدراك<sup>(٤)</sup> ، أو الحالة الداخلية للمونادة التي تتمثل بها الأشياء الخارجية ، وبين الوعي ، وهو الشعور الذاتي أو المتألمة<sup>(٥)</sup> لهذه الحالة الداخلية ، وهو ما لا يتاح لجميع النفوس ، ولا لنفس واحدة في كل الأوقات ، وقد كان إغفال هذه التفرقة هو الخطأ الذي وقع فيه الديكاريتون الذين تجاهلوا وجود الإدراكات التي لا تكون مصحوبة بالشعور<sup>(٦)</sup> ، على نحو ما يفعل

(١) أى في حالة الكائنات الحية والمونادات غير الواحية .

(٢) *ne sont pas assez distinguées* وترجمها « لانا » ( ص ٤١٠ )  
عندما لا تبلغ درجة كافية من الشدة أو الحدة . *not sufficiently sharp*.  
ولكنى لم أجد داعية لهذه الترجمة النفسيرية .

(٣) أى أن الإدراكات التي بلغت حالة من الغموض التام لابد أن ترجع إلى حالة الوضوح والوعي . ويشبه الغموض أن يكون نوعاً من الانقباض أو الانكماش أما الوضوح فهو أقرب إلى الانبساط والتمدد والانفتاح ..

(٤) يلاحظ أن الإدراك يقابل الـ *Perception* ، أما الوعي فيقابل الـ *Apperception* والشعور الذاتي *conscience* ، وقد فصلت الوعي على الهم أو ما أشبهه ( راجع التمهيد العام للكتاب ) .

(٥) أى المعرفة التي تنعكس على نفسها وتتأمل ذاتها .

(٦) راجع المونادولوجيا ، الفقرة ( ١٤ ) .

عامة الناس عندما يستطون من حسابهم الأجسام التي لا يدركونها إدراكا حسيًا . وهذا هو الذي حمل الديكارتيين أيضا على الاعتقاد بأن العقول وحدها مونات ، وأن النفوس الحيوانية ، ناهيك عن المبادئ الأخرى للحياة لا وجود لها على الإطلاق <sup>(١)</sup> . وكما صدموا الرأي العام صدمة شديدة بنقصهم الإحساس عن الحيوانات ، فقد تعاطفوا <sup>(٢)</sup> على العكس من ذلك مع الأحكام المسبقة التي يرددها العامة تعاطفا شديداً عندما خلطوا بين الاعماء الطويل الذي يأتي من اضطراب الإدراكات واختلاطها ، وبين الموت بمعناه الدقيق <sup>(٣)</sup> الذي يتوقف معه كل إدراك .

ولهذا أيدوا الرأي الهاوي <sup>(٤)</sup> الذي ذهب به أصحابه إلى فناء <sup>(٥)</sup> بعض النفوس ، كما دعموا الزعم الفاسد الذي قال به بعض ذوي العقول من الأديماء <sup>(٦)</sup> الذين حاربوا خلود نفوسنا البشرية <sup>(٧)</sup> .

---

(١) أو بعبارة أخرى هو الذي حمل الديكارتيين أنفسهم على الاعتقاد بأن العقول هي المونات الوحيدة ، وأن الحيوانات الدنيا لا نفوس لها ، ناهيك عن مبادئ الحياة الأخرى التي اعتقدوا ألا وجود لها على الإطلاق .

(٢) أو وافقوهم عليها وأيدوهم فيها .

(٣) أو بمعناه المطلق .

(٤) أو الرأي الذي لا يستند إلى أساس .

(٥) حرفيا : دمار بعض النفوس .

(٦) يقصد أديماء حرية الفكر .

(٧) راجع المونادولوجيا ، الفقرات ١٣ و ١٤ و ١٩ — ٣٠ و ٦٣ و ٧٠

و ٧٧ و ٨٢ ، وقد كتب ليمتز إلى بيرلنج رسالة باللاتينية في ١٧١٧/٨/١٢ أوضح فيها درجات المونادة وترتيبها وقال فيها إن المونادة أو الجوهر البسيط تملك بوجه عام القدرة على الإدراك والنزوع ، وهي إمامونادة أولية أوأله ، =

٥ — توجد بين إدراكات الحيوانات علاقة ارتباط تشبيه من بعض الوجوه الاستنتاج العقل (أو العقل)، ولكن هذه العلاقة لا تقوم إلا على تذكر الوقائع أو النتائج، لا على المعرفة بالعلل (أو الأسباب). ولهذا يهرب السكيب من العصا التي ضرب بها، لأن الذاكرة تصور له الألم الذي سببته له هذه العصا. وبقدر ما يتصرف الناس تصرفاً تجريبياً، أى في ثلاثة أرباع أفعالهم، فهم لا يقصرون إلا كما يتصرف الحيوانات<sup>(١)</sup> ولهذا نتوقع مثلاً أن يطالع النهار في الغد، لأن الناس قد جربت ذلك دائماً: أما الفلاسكى فإنه يفتنأ به على أسس عقلية. غير أن هذا التنبؤ نفسه سيخيب في نهاية الأمر، عندما تبطل<sup>(٢)</sup> علة النهار التي ليست خالدة على الإطلاق. ولكن الاستنتاج العقل الصحيح يعتمد على الحقائق الضرورية أو الأبدية (الخالدة)، مثل حقائق المنطق والحساب والهندسة التي تؤلف بين الأفكار برابط لا يقطع إليه الشك، كما تؤدي إلى نتائج لازمة لا تتخالف. والكائنات الحية التي لا تلاحظ لديها هذه النتائج تسمى حيوانات، أما الكائنات الحية التي تعرف هذه الحقائق الضرورية فهي التي تستحق أن تسمى حيوانات عاقلة، كما تسمى نفوسها عقولا. هذه النفوس قادرة على

---

== حيث يوجد السبب الأسمى للأشياء، أو موناة مشتقة من هذا أى موناة مخلوقة. وهذه إما أن تكون مزودة بالعقل، بوصفها شعوراً أو وعياً، أو مزودة بأعضاء حسية فقط بوصفها نفساً، أو لا تكون مزودة إلا بدرجة دنيا من الإدراك والنزوع، بحيث تكون نوعاً من النفوس التي تقنع باسم الموناة المجردة لأننا لا نعلم شيئاً عن درجاتها أو مستوياتها المختلفة.

(١) يضيف د لانا، الحيوانات الدنيا Bêtes ولم اجد داعياً لهذه الإضافة.

(٢) أو تنوقف عن الوجود. راجع المونادولوجيا، ٢٦ — ٢٨.

التأمل ، قدرتها على اعتبار <sup>(١)</sup> ما يسمى بالآنا ، والجوهر ، والنفس ، والعقل ، أى باختصار الأشياء والحقائق الامادية . وهذا هو الذى يمكننا من تحصيل العلوم والمعارف البرهانية <sup>(٢)</sup> .

٦ — لقد علمنا بحوث المحدثين ، ويؤيدها العقل فى ذلك أن الكائنات الحية التى نعرف أعضائها <sup>(٣)</sup> ، أى النباتات والحيوانات ، لا تنشأ عن عملية تعفن أو عن عاء ، كما تصور ذلك القدماء ، وإنما تنشأ عن بذور سبق تشكيلها من قبل ، ولهذا فهى لا تعدو أن تكون تحولات لكائنات حية سابقة فى الوجود . وفى بذور الحيوانات الكبيرة حيوانات صغيرة تسكن من طريق الحمل ثوبا جديداً <sup>(٤)</sup> تماماً <sup>(٥)</sup> وتقتنض منه وسيلة تمكنها من من الغذاء والنمو والى تنقل إلى مسرح أوسع وتعمل على تكاثر الحيوان الكبير <sup>(٦)</sup> . والحق أن نفوس الحيوانات البذرية ( المنوية ) البشرية غير حائزة على العقل ، وإنما تصبح عاقلة عندما يطعم الحل هذه الحيوانات بالطبيعة البشرية . وكما أن الحيوانات بوجه عام لا تنشأ أبداً نشأة تامة

---

(١) أو ملاحظة .

(٢) راجع المونادولوجيا ٢٦ و ٢٨ — ٣٠ .

(٣) كل المونادات ذات أجسام عضوية ، وتتصل سلسلة المونادات والأجسام العضوية من أدنى المونادات التى لا تكاد تدرك أجسامها إلى موناة المونادات أو الله المنزوعة عن الجسمية كل التنزيه . وبين طرفى السلسلة كائنات لا نعرف عن أعضائها شيئاً .

(٤) أو شكلاً خارجياً جديداً .

(٥) أو تجعله شيئاً خاصاً به .

(٦) راجع المونادولوجيا ، ٧٤ و ٧٥ .

مع الحل أو الانجاب<sup>(١)</sup> فإنها لا تفسد فساداً تاماً فيما نسميه بالموت . لأن العقل يقول لنا إن ما لا يبدأ بداية طبيعية لا يمكن بالمثل أن ينتهى نهاية طبيعية فى إطار النظام الطبيعى .

وهكذا فإنها عندما تغلغ قناعها أو غشاءها<sup>(٢)</sup> إنما ترجع إلى مسرح أصغر حيث يمكنها أن تكون قادرة على الاحساس ومنظمة تنظيمياً حسناً كما كانت فى المسرح الأكبر<sup>(٣)</sup> سواء بسواء . وما قلناه منذ قليل عن الحيوانات الكبيرة ، يصدق بالمثل على تولد وموت الحيوانات البذرية نفسها ، أى أنها تنشأ من حيوانات بذرية أخرى أصغر منها تعد هى كبيرة بالقياس إليها ، لأن كل شئ فى الطبيعة يقد إلى ما لا نهاية .

هكذا نجد أن النفوس والحيوانات كليهما لا يقبل التولد والافساد : وإنما هى تنشر ، وتطوى ، وتكفىس ثوباً ، وتغلغ الثوب ، وتتحول ( أشكالا ) إن النفوس لا تنفصل أبداً تمام الانفصال عن أجسامها<sup>(٤)</sup> ؛ ولا تنقل من جسم إلى جسم آخر جديد عليها كل الجدة . وإذن فلا وجود لتناسخ الأرواح ، بل هناك تعول أو انسلخ<sup>(٥)</sup> . إن الحيوانات لا تنير إلا بمض أجزاءها ، تأخذ هذه وتتخلى عن تلك<sup>(٦)</sup> ؛ وما يقيم مع التغذى شيئاً

(١) التولد أو الانسال generation

(٢) يضيف المترجم الانجليزى « لاتا » : غشاءها أو غطاها البالى .

(٣) راجع المونادولوجيا ، ٧٣ و ٧٦ و ٧٧ .

(٤) حرفياً / لا تتركها تماماً أو لا تتخلى عنها .

(٥) حاولت المحافظة على المجانسة التى يعتمد إليها لينتق بين التناسخ

Metempsychosis والانسلخ أو التحول والاستحالة Metamorphose

(٦) راجع المونادولوجيا ، ٧١ و ٧٣ و ٧٧ . ويلاحظ أن أرسطو يدين

تناسخ الأرواح أو تجولها فى نفوس أخرى فى كتاب النفس ، ١ و ٣ و ٤٠٧ ب ١٣ .

وفي جزئيات صغيرة غير محسوسة ولكن بصورة دائمة يظهر فجأة وبصورة ملحوظة — وإن تسكن نادرة — مع الحمل والموت اللذين يجعلان الحيوانات تكسب الكثير أو تفقد الكثير دفعة واحدة .

٧ — لم نكلم حتى الآن بوصفنا فيزيقيين <sup>(١)</sup> ؛ وينبغي علينا الآن أن نرتفع إلى مستوى المتيفيزيكا ، بحيث نستخدم المبدأ الهام الذي قلما طبق بوجه عام ، وهو المبدأ الذي يقول إنه مامن شيء يحدث بغير سبب كاف ، أى أنه مامن شيء يتم وقوعه بغير أن يكون في إمكان من يعرف الأشياء معرفة كافية أن يقدم سببا يكفي لتحديد عللة وقوعه على هذا النحو لاعلى نحو آخر . فاذا وضع هذا المبدأ كان أول سؤال يحق لنا أن نطرحه هو هذا السؤال : **وم كان وجود (شيء ما) ولم يكن بالآخرى عدم .** ذلك لأن العدم أبسط وأيسر من أى شيء . وإذا افترضنا ضرورة وجود أشياء ، فقد لزمنا أن نكون قارين على تقديم سبب يبين لماذا يتحتم أن توجد على هذه الصورة لاعلى صورة أخرى <sup>(٢)</sup> .

٨ — بيد أن هذا السبب الكافي لوجود العالم لا يمكن العثور عليه داخل سلسلة الأشياء الحادثة ، أى الأجسام وتمثلاتها في النفوس : إذا لما كانت المادة بماهى كذلك تقف من الحركة والسكون ومن حركة معينة بذاتها موقف عدم المبالاة ، فلا يمكن أن نجد فيها سبب الحركة بوجه عام ناهيك عن سبب حركة معينة . ومع أن الحركة الحاضرة الموجودة في المادة تنشأ عن الحركة السابقة عليها ، كما أن هذه تنشأ عن أخرى سابقة ، فإننا لن تقدم خطوة واحدة مهما شاء لنا التمادى في الرجوع إلى الوراء : لأن السؤال

---

(١) أى دارسين للطبيعة .

(٢) المونادولوجيا ٣٢ :

نفسه سيظل مطروحا على الدوام . يلزم عن هذا أن السبب السكافي ، الذى لا يحتاج إلى سبب آخر سواء ، يجب أن يقع خارج سلسلة الأشياء الحادثية وأن يوجد فى جوهر يكون حلة هذه السلسلة كما يكون كائنا ضروريا يحمل فى ذاته سبب وجوده ، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما وجدنا سببا كافيا يمكننا أن نقف عنده . وهذا السبب الأخير للأشياء يسمى الله <sup>(١)</sup> .

١ — ينبغى لهذا الجوهر الأول البسيط <sup>(٢)</sup> أن يحتوى على أقصى قدر ممكن من كل السمكالات المتضمنة فى الجواهر المشقة <sup>(٣)</sup> الناجمة عنه . ولهذا فيكون كامل القوة والمعرفة والإرادة ، أى سيكون مطلق القدرة ، شامل العلم ، واسع الرحمة <sup>(٤)</sup> . ولما كانت العدالة بأعم معانيها لا تخرج عن أن تكون هى الخيرية المطابقة للحكمة ، فلا بد أيضا من أن يوصف الله بالعدالة فى أسى صورها . والسبب الذى جعل الأشياء تستمد منه <sup>(٥)</sup> وجودها ، هو كذلك الذى يجعلها تعتمد عليه فى استمرار وجودها وسائر أفعالها وتلقى منه على الدوام كل ما يضى عليها نوعا من السكمال ، أما ما يبقى عن أوجه المنقص فيرجع إلى ما فطرت عليه المخلوقات من قصور <sup>(٦)</sup> أساسى مواصل

---

(١) أنظر المونادولوجيا ٣٦ — ٣٨ وكذلك رسالة ليبنتز عن الأصل المطلق للأشياء ( ١٦٩٧ ) .

(٢) أو الجوهر الاصلى substance Primitive

(٣) المتفرعة أو المستمدة منه .

(٤) أو سيحتوى على أعظم قدر من القوة والعلم والخيرية .

(٥) أى من الله .

(٦) أو محدودية .



فيها<sup>(١)</sup>.

١٠ - يلزم عن الكمال الأقصى لله أنه عندما أبدع العالم قد اختار أصاح خطة ممكنة يتحدد فيها أعظم قدر من القنوع مع أعظم قدر من النظام: حيث ينفع<sup>(٢)</sup> بالأرض ، والسكان ، والزمان على خير وجه ، وتحقق أعظم النتائج بأبسط الوسائل: وحيث زودت المخلوقات من القوة والمعرفة والسعادة والخير بأعظم قدر يمكن أن يسمح به العالم<sup>(٣)</sup>.

ولما كانت جميع الممكنات التي في ذهن الله تطمح للوجود على قدر كمالها ، فيلزم أن تكون النتيجة المترتبة على جميع هذه المطامح هي العالم الواقعي بوصفه أكمل العوالم الممكنة ، وبغير هذا ان يقضى لإيجاد سبب يبرر سائر الأمور على هذا النحو دون غيره<sup>(٤)</sup>.

١١ - لقد اقتضت حكمة الله السامية<sup>(٥)</sup> أن يختار أنسب قوانين الحركة

---

(١) راجع المونادولوجيا ، ٤٢ - والعبارة الأخير تلخص الفكرة التي تقوم عليها الديوديسية ، أو رسالة لينتشر المشهورة في الدفاع عن رحمة الله وخيريته في وجه الشر والالام الموجودين في العالم . فالله هو مصدر الكمال الموجود في كل موناة ، لأن اختياره لأفضل عالم ممكن هو الذي يمنح الموناة وجودها كما يتيح لها أن تستمر في هذا الوجود . وكل المونادات تحتوى على نقص من نوع ما ، ولكنه نقص كامن فيها ، متأصل في طبيعتها - ولو لم تكن مشوبة بالنقص والتحدد والقصور لما أمكن تمييزها عن الله ...

(٢) حرفيا : حيث رتبت أو نظمت على أفضل وجه ، وقد جاريت المترجم الألماني في هذا التصرف البسيط .

(٣) راجع المونادولوجيا ٥٥ - ٥٨ .

(٤) راجع المونادولوجيا ٥٣ - ٥٤ .

(٥) م ٨ - المونادولوجيا

(٥) حرفيا : القصوى supreme

وأكثرها ملاءمة للأسباب المجردة أو الأسباب الميتافيزيقية . ( وبفضل هذه القوانين) تبقى كمية القوة السككية والمطلقة و كمية الفعل ثابتة على الدوام ، وتبقى نفس كمية القوة المتبادلة<sup>(١)</sup> أو كمية رد الفعل ، كما تبقى أخيراً نفس كمية قوة الاتجاه ثابتة على ما هي عليه . وفضلاً عن هذا فإن الفعل يساوى دائماً رد الفعل ، كما أن النتيجة الإجمالية تعادل على الدوام سببها الحقيقي برمتة . وما يدعو للعجب أن الاختصار على النظر في العلل القاعية أو المادة يجعل الإنسان عاجزاً عن إثبات قوانين الحركة هذه التي اكتشفت في أيامنا وكنت أنا نفسي من بين الذين أسهموا في الكشف عن بعضها فقد وجدت من الضروري اللجوء إلى العلل القاعية ، (كما وجدت) أن هذه القوانين لا تعتمد على مبدأ الضرورة كالحقائق المنطقية والحسابية والهندسية ، بل تعتمد على مبدأ الملاءمة<sup>(٢)</sup> أى على الاختيار الذى تم بفضل الحكمة (الآلهية) . وهذا من أقوى الأدلة على وجود الله وأولاه بالعناية والقدير من كل من يضمهم التعمق في هذه الأمور<sup>(٣)</sup> .

(١) أو النسبية تمييزاً لها عن القوة المطلقة الشاملة التى تتعلق بالعالم المادى أو عالم الأجسام فى مجموعه . وهى مطلقة لأنه لا توجد قوة أو قوى أخرى متعلقة بها بحيث تزيد أو تنقص منها ، ولكن هناك قوتين نسبيتين داخل هذا النظام السككى ، متعلقتين بالأجزاء التى يتركب منها : هاتان القوتان هما القوة النسبية أو قود رد الفعل التى تقوم على الأفعال وردود الأفعال المتبادلة بين أجزاء النظام ، وقوة الاتجاه وهى القوة المتضمنة فى الفعل الخارجى للنظام .

(٢) تقابل كلمة *convenance* ( *fitness, Angemessenheit* ) وقد فضلتها على الموافقة أو المناسبة .

(٣) قارن الموفادولوجيا ، ٥١ - والمعنى أنه لا يمكن استنباط قوانين =

١٢ - ويلزم عن كمال المبدع الأعظم أن لا يكون نظام العالم هو أكمل نظام ممكن فحسب . بل يلزم منه كذلك أن كل مرآة تصور العالم من وجهة نظرها ، أى أن كل مواندة أو كل مركز جوهري لابد أن تكون إدراكاته ومنازعه منظمة على أفضل وجه بحيث تتوافق مع سائر الأشياء في مجموعها . ثم يلزم عن هذا أيضا أن النفوس ، أى المواندات المتفوقة على كل ماعداما ( من المواندات ) ، بل الحيوانات نفسها ، لابد أن تصحو ثانية من حالة الغيبوبة التى يمكن أن يضعها فيها الموت أو أى حادث آخر .

١٣ - لأن جميع الأشياء قد سويت مرة واحدة وإلى الأبد على أكبر قدر ممكن من النظام والتوافق<sup>(١)</sup> ، إذ أن الحكمة والرحمة<sup>(٢)</sup> السامية لا يمكن أن تعهرف إلا بمقتضى التجانس<sup>(٣)</sup> الكامل : إن الحاضر يحمل

= الحركة و الفعلية ، بطريقة « قبلية » ، بل لابد العلم بها من الرجوع للتجربة . والتجربة تعلمنا أن كل جسم يحتوى على « قوة » ( أو طاقة بالتمبير الحديث ) خاصة به ، وأن جميع الأجسام فى حقيقتها الأخيرة قوى مستقلة ( أو مواندات ) يختلف كل منها عن الآخر اختلافا لا حد له ، ولكنها مع ذلك من الاتساق والتجانس مع بعضها البعض بحيث تكون نسقا أو نظاما كاملا يمكن اكتشاف قوانينه . ومن المستحيل أن يكون هذا النظام قد وجد « بذاته » أو بقانون الضرورة العمياء أو أى مبدأ آخر لا يكثر بالخير والشر ، مثل مبدأ عدم التناقض . لابد إذا أن يكون إله كامل القوة والحكمة والرحمة هو الذى اختار هذا النظام من بين سائر النظم الممكنة :

(١) أو النطاق والتناغم .

(٢) الخيرية والطيبة .

(٣) أو الاتساق .

المستقبل في أحشائه . والمستقبل يمكن أن يقرأ من صفحات الماضي ، والبعيد يعبر عنه في القريب . وفي استطلاعنا أن نتبين جمال العالم في كل نفس ، لو أمكننا أن ننشر كل طياتها التي لا تنبسط بشكل ملحوظ إلا بمرور الزمن . ولكن لما كان كل إدراك مقيم للنفس يحتوى على عدد لا يحصر له من الإدراكات المختلفة التي تحيط بالعالم كله ، فإن النفس ذاتها لا تعرف الأشياء التي تدركها إلا بقدر ما تكون هذه الإدراكات واضحة متميزة ، ويقاس كمالها ( أى النفس ) بحسب إدراكاتها الواضحة . إن كل نفس تعرف الامة نهائى ، تعرف كل شيء ، ولكنها بطبيعة الحال تعرفه على نحو غامض ، كما يحدث لى مثلاً عندما أسير في نزهة على شاطئ البحر وأسمع هديره الصاخب ، فإنى اسمع في نفس الوقت أصواتاً مفردة من كل موجة على حدة تؤلف مع غيرها من الأصوات الهدير العام للبحر ، وذلك دون أن أقدر على تمييز بعضها من البعض الآخر . إن إدراكاتنا الغامضة إنما هى نتيجة الانطباعات التي يقرها فينا العالم بأكمله ، وكذلك الشأن مع كل موناة<sup>(١)</sup> . والله وحده هو الذى يملك المعرفة الواضحة بكل شيء ، لأنه هو مصدر كل شيء . وقد قيل بحق إن مركزه يقع في كل مكان ، أما محيط دائرته فليس موجوداً في أى مكان ، إذ أن كل شيء بالنسبة إليه حاضر حضوراً مباشراً ، دون أدنى بعد عن هذا المركز .

١٤ - أما عن النفس العاقلة أو العقل فإن فيه شيئاً يزيد عما في المونادات أو النفوس البسيطة نفسها<sup>(٢)</sup> . فليس مجرد مرآة لعالم المخلوقات ،

(١) راجع المونادولوجيا ، ٦٠ و ٦١ .

(٢) المونادات في هذه العبارة هى المونادات غير الواعية ، أما النفوس البسيطة

فهى النفوس الواعية التي لم تبلغ بعد مرحلة الوعي الذاتى .

بل هو كذلك صورة من الألوهية . إن العقل لا يهتم على إدراك أعمال الله ، بل إنه لقادر على إبداع شيء شبيه بها، وإن يكن ذلك في نطاق أصغر . لأنه ، بغض النظر عن عجائب الأحلام التي نخترع فيها بلا عناء ( ولكن بغير قصد منا أيضا ) أشياء يتحقق علينا أن نتفكر فيها طويلا إذا أردنا أن نجد لها بعد اليقظة ، فإن نفوسنا تجري في أفعالهم الإرادية أيضا على طريقة المهندسين<sup>(١)</sup> ، وهي حين تسكشف العلوم التي سوى الله الأشياء بمتضاها ( طبقا للوزن ، والمقياس ، والعدد . . . إلخ<sup>(٢)</sup> ) فإنما تحاكي — في مجالها وفي عالمها الصغير الذي يتيح لها التصرف في حدوده — ما يقوم به الله في العالم الكبير من أفعال<sup>(٣)</sup> .

١٥ — لهذا فإن جميع الأرواح ، سواء كانت بشراً أو أرواحا خالصة<sup>(٤)</sup> ، تدخل بفضل العقل والحقائق الأبدية مع الله في جماعة من نوع ما ، وتشارك كأعضاء في مدينة الله ، أي في أكمل دولة أسسها ويدبر أمورها أعظم الحكام وأصالحهم . وليس في هذه الدولة جريمة بغير عقاب ، ولا فعل طيب بغير ثواب مكافئ له ، وعلى الجملة أقصى ما يمكن تهوره

(٣) أو تنحو في أفعالها نحو هندسيا .

(٢) الكلمات الثلاث في الأصل باللاتينية *Pondere mensura, numero* وهي مستمدة من الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس ( الفولجاتا — سفر الحكمة ، الفصل الثاني ، ١١ و ٢١ ) عن عبارة كانت تقبس كثيراً في أيام لينتز : « ولكنك نظمت كل شيء بالمقياس والعدد والوزن » :

(٣) راجع المونادولوجيا ، ٨٢ .

(٤) في الأصل *Génies* وقد تصرف فيها « لاتا » فجعلها « الملائكة » .

من الفضيلة والسعادة. ولا يتحقق هذا بإخراج الطبيعة عن نظامها الطبيعي<sup>(١)</sup>، وكان ما يهيئه الله للنفس بمطل<sup>(٢)</sup> قوانين الأجسام ، وإنما يتم وفقا لنظام الأشياء الطبيعية ذاتها ، بفضل الاتساق المقدر منذ الأزل بين مملكة الطبيعة ومملكة الفضل الإلهي ، بين الله بوصفه للمهندس والله بوصفه العجاكم: بحيث تؤدي الطبيعة نفسها إلى الفضل الإلهي ، كما يحقق الفضل الإلهي كمال الطبيعة باستخدامه لها<sup>(٣)</sup> .

١٦ — وعلى الرغم من أن المعجز عن إفادتنا بشيء عن دقائق المستقبل البعيد<sup>(٤)</sup>، الذي أذكر العلم به للوحى ، فإننا نستطيع مع ذلك أن نقا كدعن طريق هذا العقل نفسه من أن الأشياء قد خلقت على نحو يفوق كل ما نيقنا، ولما كان الله ، وهو أكمل الجواهر وأسعدها ، هو كذلك أجدرها بالحب وكان الحب النقى الصادق<sup>(٥)</sup> يقوم على الفرح بما يصيب المحبوب من أسباب

(١) أو بالتدخل فى مجرى الطبيعة ( لانا ) .

(٢) أو يعوق .

(٣) راجع المونادولوجيا ، ٨٤ - ٨٩ .

(٤) حرفيا : المستقبل الكبير أو العظيم .

(٥) أى الحب الذى يقوم على الايثار ( راجع المونادولوجيا ، ٩٠ ) ، تتميز آله عن حب الذات وقد كان هذا الحب الخالص من أهم الموضوعات التى ثارت حولها مناقشات مستفيضة فى القرن السابع عشر ، خاصة بين الخطيب اللاهوتى الأشهر بوسويه ( ١٦٢٧ - ١٧٠٤ ) والاسقف والكاتب فنيلون ( ١٦٥١ - ١٧١٥ ) - صاحب مغامرات تليماك التى ترجمها رفاعة الطمطاوى - وقد أكد فنيلون أن المحبة الخالصة لله أمر ممكن ، بغض النظر عن الثواب والعقاب . وعارضه بوسويه فى هذا ، ولانتهى الأمر بإدانة البابا إنوسنت الثانى عشر لآراء فنيلون ، وقد تناول ليبنتز هذه المسألة بشيء من التفصيل فى مقدمة رسالته وأفكار عن الحق والعدل ( ١٦٩٢ ) .

النكمال والسعادة - فإن هذا الحب عندما ينصب على الله ، خالق بأن يفتح لنا أكبر قدر من البهجة يسعدنا القنعم به .

١٧ - ومن السهل علينا أن نحبه الحب الذي هو جدير به ، لو عرفناه على النحو الذي ذكرته<sup>(١)</sup> . فعلى الرغم من أن الله يستعصى على إدراك حواسنا الخارجية ، فإنه مع ذلك محبوب غاية الحب ، ويمتحننا أسى آيات الفرح . أننا نلاحظ مقدار ما تدخله أسباب التكريم<sup>(٢)</sup> من البهجة على قلوب الناس ، حتى ولو لم تكن لها خصائص الأشياء التي يمكن إدراكها إدراكاً خارجياً . أن الشهداء والمقربين ( وإن كانت عاطفة هؤلاء عاطفة مُنحرفة غير سوية ) شواهد تدل على ما يمكن أن تصنعه البهجة العقلية ، وأهم من هذا أن المباحج الحسية نفسها يرجع إلى مباحج عقلية لم تعرف معرفته واضحة<sup>(٣)</sup> .

أن الموسيقى تسحر أفئدتنا ، وأن كان جمالها لا يقوم إلا على تناسب<sup>(٤)</sup> الاعداد والعد الذي لا تشمر به شعوراً واعياً ، ومع ذلك فإن النفس تقدره على أساس الضربات والذبذبات المنبعثة من الأجسام الرنانة التي تتلاقى<sup>(٥)</sup> في فواصل زمنية معينة . والبهجة التي تجدها العين في النسب هي

(١) يقول نيقولا السكوزاني ( الدعوات من المواعظ م ١٠ و ١٨٨ ب ) :

« الله محبة ، يعرف بالحب ، ويحب بالمعرفة » .

(٢) أى ما يخلق عليهم من الملوك والرؤساء والأمراء من جوائز وأوسمة وعطايا ، أو من أسباب الرفعة والتكريم .

(٣) لأن الحس نفسه إدراك غامض غير متعيز .

(٤) أى على الاتساق والتوافق بين الاعداد وعد الضربات والاهتزازات الخ .

(٥) أى الضربات والذبذبات .

من نفس هذا النوع ، كما أن مباحج الحواس الأخرى ترجع إلى أمور مشابهة ، وأن كنا لانملك أن نفسرها تفسيراً واضحاً<sup>(١)</sup> .

١٨ - نستطيع بالمثل أن نقول أن محبة الله تقيج لنا من الآن الاستمعة بمذاق أولى للسعادة المقبلة<sup>(٢)</sup> ، ومع أنها<sup>(٣)</sup> منزهة عن الغرض فإنها تحقق بذاتها أعظم خير وأكبر نفع لنا ، حتى ولو لم نسمع إليها ولم نضم في الاعتبار إلا الفرح الذي تمنحنا إياه ، دون الثقات المنفعة التي تنتج عنها . ذلك أنها تبث فينا الثقة السكاملة في رحمة<sup>(٤)</sup> خالقنا ومولانا ، وهذه الثقة تبعث على الطمأنينة الروحية الحققة ، التي لاتصدر عن تصبر<sup>(٥)</sup> مفروض على النفس ، كما هو الحال عند الرواقيين ، بل عن شعور مباشر بالرضا والقناعة ، يجعلنا على يقين من سعادة مقبلة<sup>(٦)</sup> . وبجانب هذه البهجة المباشرة التي

---

(١) لا يقصد ليبتز أن البهجة التي نشعر بها عند سماع الموسيقى أو تأمل اللوحات والرسوم ترجع برمتها للحواس ، وإنما يريد أن يؤكد أن العنصر الحسى الذى تنطوى عليه المتعة الفنية هو فى الحقيقة أو فى نهاية التحليل عنصر عقلى . وهو يوضح هذا عندما يقول أنه يعتمد على إدراك النسب والعلاقات والايقاعات إدراكاً لم تتوصل بعد إلى معرفة حقيقته .

(٢) أى السعادة التى ستكتب لنا فى الحياة الأخرى .

(٣) أى محبة الله .

(٤) حرفياً : خيرية أو طيبة bonté

(٥) أو تحمل قسرى تدرت عليه النفس بالقوة والاكراه .

(٦) يقول لينتزر فى التيوديسييه ، ٢٥٤ : « هناك فارق كبير بين الاخلاق

الحققة والاخلاق التى يدعو إليها الرواقيون والايقوريون ، شبيه بالفارق بين الفرح والصبر ، لأن طمأنينتهم كانت تقوم على الضرورة وحدها ، أما الطمأنينة الروحية عندنا فينبغى أن تقوم على كمال الاشياء وجمالها ، على سعادتنا الخاصة .



تتيحها فليس هناك شيء أنعم للمستقبل من محبة الله ، لأنها تحيي كذلك آمالنا وتقود خطانا على طريق السعادة القصوى . فقد خلق كل شيء ، بفضل النظام الكامل القائم في العالم ، على أحسن وجه ممكن ، سواء بالنظر إلى الصالح العام ، أو النظر إلى المصلحة العظمى التي تعود على المتقنين به ، الراضين عن الحكومة الالهية . هذا الاقتناع والرضا ان يعوز أولئك الذين يعرفون كيف يحبون منبع كل خير .

صحيح أن السعادة القصوى ( أيا كانت الرؤية المباركة أو معرفة الله التي تصحبها ) لا يمكن أن تتحقق تحققاً تاماً ، لأن الله ، وهو غير متناه ، ان يعسى معرفته معرفة كاملة .

ومن ثم فإن تقوم سمادتنا ولا ينبغي لها أن تقوم على الاستمتاع الكامل الذي ان يدع مجالاً للتمنى وسيصيب عقولنا بالتبلى ، بل يجب أن تقوم على التقدم المتصل نحو أفراس جديدة وألوان جديدة من السكمال .



## المونادولوجيا



١ - ليست المونادة ، التي سنتحدث عنها هنا ، سوى جوهر بسيط ، يدخل في تكوين المركب ، والبسيط معناه ، لا أجزاء له . ( قارن التيوديسية ١٠ ) (١)

٢ - ويجب أن تكون هناك جواهر بسيطة ، ما دامت هناك جواهر مركبة ، إذ ليس المركب إلا كومة أو مجموعة مؤلفة من بسائط (٢).

٣ - وحيث لا تكون أجزاء (٣) ، لا يمكن أن يكون ثمة امتداد ، ولا شكل ولا انقسام . وهذه المونادات هي الذرات الحقة ( التي تتكون منها الطبيعة ) وهي على الجلمة عناصر الأشياء .

٤ - كذلك ليس هناك ما يدعو للخوف من تعطلها ، ولا سبيل على الإطلاق لتصور فساد الجوهر البسيط فسادا طبيعيا .

---

(١) تتصل هذه الإشارة وغيرها من الاشارات الواردة في أواخر الفقرات بمواضع مقابلة لها في كتاب لينتز عن العدل الالهي ( التيوديسيه ) . والجدير باللاحظة أن لينتز هو الذي أضافها بنفسه إلى المخطوطة الأصلية ، ونجد فرقا طفيفا ولكنه بالغ الأهمية بين هذه الفقرة وبين الفقرة الأولى من « المبادئ » ، إذ يتحدث لينتز هناك عن المركب بوجه عام ، بينما يتحدث هناك عن الجوهر المركب . ولابد أنه يعنى الجسم في الحالتين ، إذ يقول عنه في موضع آخر أنه ليس جوهر بالمعنى الدقيق للكلمة ، ومن ثم فإن تعبير « الجوهر المركب » المستخدم في المبادئ لابد أن يكون خاطئا ، لأن الجوهر لا يمكن أن يكون مركبا . ولابد من الانتباه إلى هذه التفرة حتى لا يساء فهم مذهب لينتز الذي لم يراع الدقة في استخدام المصطلح .

(٢) أو أشياء بسيطة .

(٣) أى حيث لا تكون ثمة فروق مكانية .

٥ — ولم-هذا السبب نفسه لا يمكن أن نتصور نشوء الجوهر البسيط على نحو طبيعي ، إذ أنه لا يمكن أن يتكون عن طريق التركيب <sup>(١)</sup> .

٦ — وهكذا يمكن القول بأن المونادات لا تنشأ أو تفسد إلا بضربة واحدة أى أنها لا تنشأ إلا بالخلق ولا تفسد إلا بالافناء <sup>(٢)</sup> ، أما المركب فينشأ من أجزاء ويفسد في أجزاء <sup>(٣)</sup> .

٧ — ولا سبيل كذلك إلى تفسير إمكان تأثير المونادة أو تغييرها من داخلها عن طريق أى مخلوق آخر <sup>(٤)</sup> ، إذ يستحيل أن ينقل إليها شيء أو أن تتصور فيها أية حركة باطنة يمكن أن تثار أو توجه أو تزيد أو

---

( ١ ) أولا يمكن أن يتشكل بالتدريج عن طريق إضافة جزء إلى جزء ، إذ أن المونادات بلا أجزاء . ومع هذا فيمكن القول بأن المونادة لا تولد كاملة تامة بل تتطور من داخلها تطورا تدريجيا . فلماذا يستحيل عليها إذا أن توجد على نحو طبيعي ؟

( ٢ ) يلاحظ أن ليبنتز يستخدم كلمتي « تبدأ وتنتهي » ، وقد سايره في ذلك المترجم الانجليزي « لانا » ، أما الالمانى فترجمها بالنشوء والفساد . والمراد بهذه النقطة هو تأكيد خلق المونادات ، مع ملاحظة أن هذا الخلق ليس حدثا يتم في الزمان ، لأن الزمان والمسكان متعلقان بالظواهر وحدهما ، أما المونادات فلا توجد في مكان ولا زمان ، بل هي شروط لوجودهما .

( ٣ ) أو على أجزاء ، أى أنه يتكون ويفسد جزءا جزءا .

( ٤ ) أى أن الأشياء الأخرى لا يمكنها أن تغير من طبيعة المونادة بحيث تستحيل شيئا آخر ، ولا أن تغير حالتها تغيرا من ذلك النوع الذى يصيها دون أن يستلزم بالضرورة تغير طبيعتها .

تنقص ؛ وذلك على خلاف الأشياء المركبة <sup>(١)</sup> التي نجد فيها تغيرا في علاقة الأجزاء بعضها ببعض . ليس المونادات يوافد يمكن من خلالها أن ينفذ إليها شيء أو يخرج منها . إن الأعراض لا يمكنها أن تنفصل عن الجواهر ولا أن تتحول خارجها ، كما كانت تفعل الصور الحسية <sup>(٢)</sup> عند المدرسين . وهكذا يستحيل على الجوهر والعرض أن ينفذا إلى المونادة من الخارج .

٨ — ومع ذلك فيجب أن تشمل المونادات على بعض الخصائص ، وبغير هذا لا يقضى لها أن تصبح كائنات على الإطلاق <sup>(٣)</sup> . وإذا لم تتفاوت

---

(١) تتضمن هذه العبارة أن كل تغيير يلحق بالاجسام إنما يرجع إلى تغير الأجزاء . كما يرجع في النهاية إلى التغير في كمية الحركة واتجاهها .

(٢) *species sensibiles* لا تينية ترجعها الحرفية هي الأنواع الحسية وتقابلها في اليونانية الإيدوس *Eidos* وكان المدرسيون في العصور الوسطى يقصدون بها صور الإدراك الحسى (في مقابل الصور العقلية *Species intelligibilis*) متأثرين في هذا التعبير بنظرية الصور والانعكاسات التي ترجع إلى ديموقريطس وتفسر الإدراك الحسى بالصور التي تتبع من الأشياء وتؤثر على أعضاء الحس . ويدو أن لينتز كان يفكر عند كتابة هذه العبارة في النظرية التي قال بها القدماء من أصحاب مذهب الذرة من أن هناك جزيئات أو جسيمات تنفصل في عملية الإدراك عن الشيء المدرك وتنتقل إلى المدرك فتتحول إلى صور أو تمثيلات للكيفيات والخصائص الموجودة في ذلك الشيء . وقد سمي ديموقريطس هذه الصور د باليدولات ، أما نظرية المدرسين فتتلخص بوجه عام في أن الأنواع والصور الحسية والعقلية التي لدينا تشترك اشتراكا ما مع أعراض الأشياء أو ماهيتها الموجودة فيها ، وإن كان الخلاف كبيرا حول طبيعة هذه العلاقة بين الصور والأشياء .

(٣) كتب لينتز بعد هذه الجملة عبارة شطبها من الأصل ويقول فيها =

الجواهر البسيطة عن طريق خصائصها المميزة<sup>(١)</sup> ، فإن تكون هناك وسيلة للتحقق من أى تغير يلحق الأشياء ؛ لأن ما يوجد فى المركب لا يمكن أن يأتى إلا من عناصره البسيطة . فلو كانت المونادات بغير خصائص ، وكانت بالثالى غير متميزة عن بعضها البعض - إذ أنها لا تختلف أيضا عن بعضها من ناحية الحكم - لرتب على هذا ، مع افتراض الملاء<sup>(٢)</sup> الا يقبل كل مكان<sup>(٣)</sup> فى أثناء الحركة غير محتوى واحد مكافئ للمحتوى الذى كان يشغله من قبل ، بهذا يتعذر تعذرا تاما تمييز حالة تكون عليها الأشياء عن حالة أخرى - ( راجع القيودسية ، المقدمة ، ٢ ب ) .

٩ - يتعزم أن تكون كل مونادة مختلفة عن الأخرى . إذ يستحيل

== د لو كانت الجواهر البسيطة لا شئ ، لردت المركبات أيضا إلى اللاشئ . وهذا يؤكد أن التكاثر الذى لا كيفية له لا يمكن تمييزه عن اللاشئ . ويبدو أن ليننتز يقصد الإشارة ضمنا إلى أن المونادة لابد أن تكون لها أكثر من كيفية. هذا ونجد هربارت ( ١٧٧٠ - ١٨٤١ ) الذى أشرتنا إليه فى المقدمة ، والذى تأثر بـ ليننتز وأقام مذهبه المتأفـيزيقى على أساس فكرة المونادة ، يصف المونادات بأنها كيـفـيات أولية ويقول إن الجواهر لا يكون بسيطا بحق إلا إذا احتوى على كيفية نهائية واحدة .

(١) أو كيفياتها

(٢) استخدمت الكلمة القديمة المألوفة فى كتابات الفلاسفة المسلمين ، وهى ترجمة لكلمة *Id. Plain* التى يستخدمها ليننتز ، والمراد بها المكان الممتلئ بلا فراغ ولا قفزات .

(٣) أى كل جزء من أجزاء المكان .



أن يوجد في الطبيعة كائنان متشابهان تشابها كاملا، بحيث يتعذر ألا نعثر فيهما على خلاف قائم على خاصية باطنة<sup>(١)</sup>.

(١) هذا هو المبدأ المعروف بـ «بهوية اللامتميزات»، وهو مترتب على طبيعة المونادة نفسها. فكل مونادة جزء أو عنصر من عناصر العالم، بمعنى أنها أشبه بمرآة تعكسه من زاوية معينة أو منظور مختلف عن أى مونادة أخرى. ولما كانت المونادات منفصلة عن بعضها تمام الانفصال، فلا بد أن تعكس كل منها العالم بطريقة مختلفة. ولهذا فلا يمكن أن نجد مونادتين (وبالتالى لا يمكن أن نجد شيئين، إذ الأشياء مركبات مؤلفة من مونادات) متشابهتين تمام التشابه، ولا يمكن أيضاً أن يكون الفرق بين الأشياء مجرد فرق في العدد. وتختلف المونادات عن بعضها البعض من حيث الكيفية أو الخاصية وحدها، بحيث يستحيل أن نجد مونادتين لا تختلفان من ناحية الكيف. ومعنى هذا كله أن الموجودات أفراد متميزة، وأننا لا يمكن أن نجد من بينها فردين غير متميزين. وقد روى ليبنتز في رسالته الرابعة إلى كلارك Clarke قصة طريقة جرت له عندما كان يتمشى في حديقة «هيرنهاوزن» مع راعيته صوفى أميرة هانوفر ومعهما «سيد ذكى» من معارفه. ويبدو أن ليبنتز كان يشرح مبدأ التفرد أو التمييز الذى تحدث عنه، فزعم هذا السيد الذكى أن من السهل عليه أن يجد ورقى شجر متشابهتين تمام التشابه — لم تصدقه الأميرة، فراح يبحث عبثاً عن الدليل بين أوراق الشجر.. ويعلق ليبنتز على هذه القصة بقوله «أن من الممكن التمييز بين قطرتى الماء أو اللبن إذا نظرنا إليهما من خلال الميكروسكوب (المجهر)». ولو افترضنا وجود شيئين لا يمكن التمييز بينهما لكان معنى هذا أننا نفترض نفس الشيء تحت اسمين مختلفين — ولعل الفيلسوف اللاهوتى الألمانى نيقولاوس الكوزانى (نسبة إلى بلدة كوز على نهر الموزل ١٤٠١ — ١٤٦٤) هو أول من فطن إلى هذا المبدأ وعبر عنه. فهو يقول إن من المستحيل وجود عدة أشياء متشابهة تمام التشابه، إذ إن تكون لدينا في هذه الحالة عدة أشياء بل نفس الشيء. ولذلك فإن جميع الأشياء تنفق مع بعضها وتختلف عن بعضها في آن واحد. يقول في كتابه العلم بالجهل أو العلم = (م ٩ — المونادولوجيا)

١٠ — لا نزاع عندي أيضاً<sup>(١)</sup> في أن كل كائن مخلوق عرضة للتغير، وبالتالي تكون المونادة المخلوقة كذلك ، كما أن هذا التغير يتم بامتداد في كل مونادة .

١١ — يتبين مما سبق أن التغيرات الطبيعية<sup>(٢)</sup> في المونادات تصدر من مبدأ داخل ، إذ يستحيل على علة خارجية أن تؤثر على داخلها . ( قارن التيو ديسية ٣٩٦ ، ٤٠٠ ) .

١٢ — بجانب مبدأ التغير يجب أيضاً أن يكون هناك طابع خاص لا يتغير<sup>(٣)</sup> ، بحيث يكون علة نوعية الجواهر البسيطة وتنوعها .

= الجاهل ٣ و ١ : ولابد أن تختلف جميع الأشياء بالضرورة عن بعضها البعض . ولابد أن يكون هناك تنوع في درجات الكمال بين أفراد عديدة من نفس النوع . وما من شيء في العالم لا يتمتع بتفرد معين لا نجد له نظيراً في أي شيء آخر ، . . . ولا شك أن هذه كلها أفسار يمكن أن تلهم ليبنتز بالكثير من آرائه ، ولكن ليس هناك دليل ثابت على ذلك ، ولا نجد في كتاباته الفلسفية أية إشارة إلى هذا اللاهوتي العظيم ، اللهم إلا في إحدى رسائله إلى مجلة العلماء *Acta Eruditorum* ( ١٩٦٧ ) حيث نراه يشير إليه بوصفه عالماً في الرياضيات . وإن كان هذا لا ينفي أنه اطلع على كتابات الكوزاني ، إذ المعروف عن ليبنتز أنه لم يكن يميل إلى الاعتراف بمصادره !

(١) حرفياً : أرى كذلك أن من المسلم به أو المتفق عليه . وهناك تغير مستمر في المونادات المخلوقة ، ولو لم يبد عليها أي تغير . وانتفاء التغير الذي يبدو لنا هو في الحقيقة درجة بسيطة جداً من التغير . وهذه الفقرة تطبق لمبدأ الاستمرار أو الاتصال ( أنظر الفقرة ١٣ والهامش ) .

(٢) أي التغيرات التي لا تتم بمعجزة أو نتيجة خلق المونادة أو افنائها .

(٣) في الأصل *un detail de ce qui change* ، وقد أخذنا بالترجمة الألمانية ، أما الترجمة الانجليزية ( لاتا ، ص ٢٢٣ ، هامش ١٨ ) فتقول : لابد أن تكون هناك ، بجانب مبدأ التغير ، سلسلة خاصة من التغيرات .

١٣ - هذا الطابع الخاص ينطوى بالضرورة على كثرة في الوحدة أو في البسيط . فلما كان كل تغير طبعى يتم بالمدرج ، كان من الضرورى أن تتغير بعض الأشياء ويبقى بعضها دون تغيير <sup>(١)</sup> . يلزم من هذا أن توجد في الجوهر البسيط كثرة من الخصائص والعلاقات ، على الرغم من أنه لا يتكون من أجزاء .

١٤ - والحالة العابرة التى تضم كثرة في الوحدة أو في الجوهر البسيط وتمثلها ليست إلا ما يسمى بالادراك . ويجب التفرقة بينه وبين الوعى أو الشعور <sup>(٢)</sup> ، كما سيقضح مما يرد فيما بعد . وقد أخطأ الديكارتيون في هذه

---

(١) هذه إشارة واضحة إلى قانون الاستمرار أو الاتصال . فكل شيء يتغير باستمرار ، وفي كل جزء من هذا التغير يوجد عنصر دائم وعنصر متغير . أى أن كل شيء ، في كل لحظة ، يكون ولا يكون ، وكل شيء يصير شيئاً لا يجعله مع ذلك « شيئاً آخر » .

(٢) يقول ليبنتز في رسالته إلى دى بوس Des Bosses ( ١٧٠٦ ) : « لما لم يكن الإدراك سوى التعبير عن أشياء كثيرة في شيء واحد ، فلا بد بالضرورة أن تكون جميع الانتليخات أو المونادات موهوبة بالإدراك » . كما يقول كذلك في رسالة إلى ارنو Arnauld ( ١٦٨٧ ) : « إن اتصال المادة وانقسامها هو الذى يجعل لأقل حركة أثرها على الأجسام المجاورة ، وبالتالي على جسم بعد الآخر الى ما لا نهاية ، بدرجة تقل شيئاً فشيئاً ، ولهذا فلا بد أن يتأثر جسمنا بالتغيرات التى تلحق بجميع الأجسام الأخرى . ولكن جميع حركات جسمنا تقابلها إدراكات لنفوسنا على حظ كبير أو قليل من الاختلاط ، وتبعاً لهذا فسوف تكون لدى نفوسنا أيضاً فكرة ما عن جميع الحركات التى تتم في العالم ، وفي رأي أن كل نفس أخرى أو جوهر آخر سيكون لديه شيء من الإدراك لها أو التعبير عنها .

المسألة خطأ كبيراً ، إذ أهملوا الإدراكات التي لا يشعر بها الإنسان إهمالاً تاماً<sup>(١)</sup> . وهذا هو الذى أدى بهم أيضاً إلى الاعتقاد بأن العقول وحدها موندات وأنه لا وجود لنفوس الحيوانات ولا غيرها من الانتمليخيات<sup>(٢)</sup> وهو الذى جعلهم يخطئون بين الاغناء الطويل وبين الموت بمعناه الدقيق ، معقنين فى ذلك مع الرأى الشائع لدى العامة ، كما جعلهم كذلك يقعون

---

(١) من المعروف أن ديكارت يرى أن الحيوانات والنباتات ليست إلا آلات حية أو تكوينات ميكانيكية خالصة ، أو أجزاء من الامتداد بعيدة كل البعد عن الفكر والشعور . قارن المقال فى المنهج ، الجزء الخامس ، والتأملات ٢ و ٦ ، ومبادئ الفلسفة ١ و ٤٨ .

(٢) Entelechie كلمة يونانية مركبة من en ( فى ) و telos ( هدف — غاية ) وفعل المسكية echein أى يملك غايته أو هدفه فى ذاته وقد كان أرسطو أول من أرسى هذا المصطلح وأعطاه الصورة الحيوية والغائية التى لا تزال مرتبطة به . والانتليخيا عند أرسطو هى بوجه عام الصورة أو الشكل الذى يتحقق فى المادة ، وهى بوجه خاص تلك القوة أو الطاقة الكامنة فى الكائن العضوى الحى والتى تدفعه من الداخل إلى التحقيق والكمال . ومن ثم يصف أرسطو النفس بأنها كمال أول ( انتليخيا ) لجسم عضوى قادر على الحياة ( كتاب النفس ، ٢ و ١ و ٤١٢ أ ) ويظهر هذا التصور الأرسطى فى كل تفكير غائى ، سواء عند توماس الأكوينى أو ليبنتز ( الموندولوجيا — والمقالات الجديدة ٢ و ٢١ ) أو جوته الذى تأثر بمذهب ليبنتز فى الموندادة وبرر به خلود الروح ( راجع أحاديثه مع لكرمان فى الثمانى من شهر مارس سنة ١٨٢٨ واليوم الأول من شهر سبتمبر ١٨٢٩ والثالث من مارس سنة ١٨٣٠ ) وأخيراً تظهر نفس الفكرة ونفس المصطلح عند أحد فلاسفة الحياة وهو هانز دريش ( ١٨٢٧ — ١٩٤١ ) الذى يصفها بأنها الطاقة التى تجعل من الكائن العضوى الحى كلاً أكبر من أجزائه — انظر كتابيه النزعة الحيوية وفلسفة الكائن العضوى .

في الدموى التي ادعاهما المدرسون على غير أساس من وجود نفوس مجردة كل التجرد من الأجسام . بل أنهم بذلك قد أيدوا رأى أصحاب العقول الضالة فيما زعموه عن فناء النفوس <sup>(١)</sup> .

١٥ - والفعل الذى يصدر عن المبدأ الباطن ويسبب التغير أو الانتقال

---

(١) يرى ديكارت أن خلود النفس يعتمد اعتماداً مطلقاً على إرادة الله ( راجع موجز التأملات ، والترجمة العربية لأستاذنا الدكتور عثمان أمين ، ص ٣٩-٤٣ ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، وكذلك رد ديكارت على الاعتراضات الثانية ، ٧ ) وينتقد ليبنتز رأى ديكارت على هذا النحو . « إن خلود النفس ، كما قرره ديكارت لا فائدة منه ولا يمكنه أن يمنحنا أى نوع من العزاء . لأننا إذا سلمنا بأن النفس جوهر وأن الجواهر لا تفتنى ، فإن النفس لن تضيع عندئذ ، إذ لا يضيع شىء فى الطبيعة ، ولكن النفس مثلها مثل المادة ، ستتغير من ناحية المظهر ، وكما أن المادة التى جعل منها الإنسان كانت فى أوقات أخرى تنتمى للنباتات والحيوانات . فإن النفس قد تكون خالدة بنفس الطريقة ، إلا أنها ستعمر بتغيرات لا حصر لها ولن تتذكر أحوالها السابقة . ولكن هذا الخلود العاطل من التذكر لا جدوى منه على الإطلاق من الناحية الأخلاقية لأنه لا يتسق مع الثواب والعقاب . فما الفائدة يا سيدى من أن تصبح ملكاً للصين ، بشرط أن تنسى ما كنته ؟ ألن يتساوى هذا مع القول بأن الله فى اللحظة التى أفنأك فيها كان على وشك أن يخلق ملكاً فى الصين ؟ » ومع ذلك فيمكن أن نصف ديكارت ونورد على لسانه بهذه العبارات التى جاءت فى موجز التأملات . مهما تتغير جميع أعراضها ( أى النفس أو الذهن الإنسانى الذين لا يفرق ديكارت بينهما ) ، ومهما تكن مثلاً تتصور أشياء وتريد وتحس أشياء أخرى ، فإنها هى نفسها لن تتغير مع هذه التغيرات ( أو لن تتغير شيئاً آخر ) ، فى حين أن الجسم الإنسانى يصير شيئاً آخر متى تغير شكل أى جزء فيه . ويلزم عن ذلك أن فناء الجسم الإنسانى أمر ممكن ميسور ، أما ذهن الإنسان أو نفسه فباقية بطبيعتها ( راجع أيضاً الفقرة الرابعة من المبادئ ) .

من إدراك إلى آخر يمكن أن يسمى بالنزوع <sup>(١)</sup> . صحيح أن النزوع لا يمكنه على الدوام أن يبالغ الإدراك الذى يتوق لبلوغه على نحو تام ، ولكنه يحصل دائما على شىء منه ويبلغ بذلك إدراكات جديدة .

١٦ - ونحن نجرب بأنفسنا السكرة فى الجوهر البسيط عندما نجد أن أقل فسكرة ندرکها تنطوى على تنوع فى الموضوع ( المتصور ) <sup>(٢)</sup> . وعلى

---

(١) Appetition وراجع المبادئ ، فقرة ( ٢ ) .

(٢) كان بيير بايل Pierre Bayle ( ١٦٤٧ - ١٧٠٦ ) الذى ظل ليمتيز يرأسه منذ سنة ١٦٨٧ ، وقد نقد كتاب « المذهب الجديد » نقداً شديداً ، وقسا على فسكرة الاتساق المقدر بوجه خاص ، وذلك فى قاموسه التاريخى النقدى Dictionnaire historique et critique الذى ظهر سنة ١٦٩٧ . وقد رد ليمتيز على هذا النقد فى شهر يولية سنة ١٦٩٨ فى مجلة تاريخ اعمال العلماء Histoire des ouvrages وجعل رده تحت هذا العنوان : « توضيح الصعوبات التى وجدها السيد بايل فى المذهب الجديد خاصة باتحاد النفس والجسم » ، ولكن بايل لم يلبث أن كرر نقده فى الطبعة الثانية من قاموسه التى ظهرت سنة ١٧٠٢ . وعاد ليمتيز فرد عليها بمجواب على تأملات السيد بايل حول مذهب الاتساق المدبر ، وقد كتب هذا الرد سنة ١٧٠٢ ولكنه لم ينشر إلا سنة ١٧١٢ فى « التاريخ النقدى لجمهورية الآداب » - ( وهى مجلة شهرية لنقد الكتب أسسها بايل سنة ١٦٨٤ ) - قارن أيضاً مقدمة التيوديسية التى توشك فى معظمها أن تكون ردوداً على اعتراضات بايل وأجوبة على حججه وشكوكه حول إمكان التوفيق بين الايمان والعقل . ويبدو أن ليمتيز كان يعتقد بايمان بايل ، كما كان يذكره على الدوام باحترام شديد . يدل على هذا قوله عنه ( التيوديسية ، ١٧٤ ) لأنه إنسان لا يفضل أحد ، ونعیه له بهذه العبارات الصادقة . « ينبغى أن نؤمن بأن بايل يستضىء الآن بذلك النور الذى حرمت الأرض منه ، اذ كان دائما رجلا خيراً طيب السريرة » .

هذا ينبغي على كل من يعرف بأن النفس جوهر بسيط أن يسلم بوجود هذه  
الكثرة في المونادة ، وما كان للسيد بايل أن يجد في هذا أية صعوبة ، كما  
فعل في قاموسه تحت مادة « روراريوس »<sup>(١)</sup> .

١٧ — ولا بد أيضا من الاعتراف بأن الإدراك وما يقف عليه لا يمكن  
تفسيره بأسباب ( أو علل ) آلية ، أى عن طريق الأشكال والحركات . ولو  
تصورنا وجود آلة صنعت بحيث يمكنها أن تفكر ، وتحس ، وتدرك ،  
فان في الامكان تصورها مكبرة بنفس النسب بحيث يكون في وسع الإنسان  
أن يدخل فيها كما يدخل في طاحونة<sup>(٢)</sup> . لو افترضنا هذا لما وجدنا فيها

---

(١) إحدى مواد قاموس بايل د نسبة إلى جيروم روراديوس ( ١٤٨٥ —  
١٥٦٦ ) وهو إيطالى ، كان رسوك بابويا في بلاط فرديناند ملك هنغاريا . وقد بلغ  
من إيمانه بالامبراطور شارل الخامس أنه سمع أحد العلماء يقل من شأنه بالقياس  
إلى أوتو وفرديك بارباروسا فدفعه ذلك إلى كتابة رسالة يؤكد فيها أن البشر  
أقل عقلا من أدنى الحيوانات ؟ ولم تنشر هذه الرسالة إلا بعد كتابتها بمائة سنة ،  
عندما احتدم النقاش حول رأى ديكارت عن نفوس الحيوانات . ويتخذ بايل من  
اسم روراريوس مناسبة لمناقشة هذه المسألة ، وتوجيه نقده الشديد إلى ليميتز من  
وجهة نظر ديكارتية . والملاحظ بوجه عام أن بايل يوجه نقده أساسا إلى فكرة  
الاتساق المقدر .

(٢) أى أن معرفتنا ان تتجاوز العلم بالأشكال والحركات ، حتى ولو كنا  
نملك أجهزة مكبرة ( ميكروسكوبات ) من القوة بحيث تكشف لنا بوضوح عن  
دقائق الخلية العصبية والانسجة العصبية في المخ . ومعنى هذا أن السكانن الحى لو  
كان مجرد آلة ، أى مادة خالصة ، لاتفعل إلا من حيث المكان والشكل  
والحجم ، لما أمكن أن نستنتج منه أو نفهم به غير الآلية ، أى هذه الاختلافات  
التي ذكرناها ( راجع رسالة ليميتز في التعليق على نفوس الحيوانات التي كتبها  
سنة ١٧١٠ ( Commentatio de Anima Brutorum ) .

عند مشاهدتها من الداخل غير أجزاء تتصادم مع بعضها البعض ، وإن نجد فيها شيئا يمكن أن يفسر لنا إدراكا واحدا . وعلى هذا ينبغي البحث عن هذا الإدراك في الجوهر البسيط لافي المركب ولا في الآلة<sup>(١)</sup> . كذلك ان نجد في الجوهر البسيط غير الإدراكات وما ينجم عنها من تغيرات . ومن هذه وحدها يمكن أن تتكون كل الأفعال الباطنة ( الداخلية ) للجواهر البسيطة<sup>(٢)</sup> .

١٨ - يمكن تسمية جميع الجواهر البسيطة ، أو المونادات المخلوقة ، بالانتليخيات ، لأنها تحتوي في ذاتها على كمال معين<sup>(٣)</sup> لأنها تنطوي على نوع من الاكتفاء الذاتي<sup>(٤)</sup> يجعلها مصدرا لأفعالها الداخلية كما يعمل منها ،

---

(١) المقصود بالآلية أو الميكانيكية هو وجود اجزاء مع أجزاء . وهذا هو الذى يميز جميع المركبات ، لا الجواهر البسيطة ، ومن ثم فلا يمكننا أبدا القول بأن المادة تفكر ، لأن المادة تفترض وجود مبدأ مفكر أو على الأقل مبدأ مدرك .

(٢) راجع المقال في الميتافيزيقا ١٢ ، ورسالة لينتز إلى أرنو في ١٦٨٧/٤/٣٠ .

(٣) باليونانية في النص الأصلي ( اخوزى تواتيليس ) أى ذات هدف أو غاية أو كمال .

(٤) فى الاصل باليونانية ( أوتاركييا - راجع الهامش الملحق بالفقرة ١٤ من المونادولوجيا ) ويلاحظ ، للفرقة بين مفهوم لينتز للانتليخيا ومفهوم أرسطو لها ، أنها عند الاول جوهر فردى أو طاقة أو قوة تحتوي فى ذاتها على مبدأ التغيرات التى تلحق بها وهو يسميها انتليخيا ، لا لانها حالة من الكمال المنتهق ، بل لانها تنطوي - بالقوة على حد تعبير أرسطو - على بذور كمالات لانهاية لها تنزع إلى تنميتها وتجهدها بالرعاية . فهى إذا ليست بحالة نهائية للشئ =



أن جاز هذا التعبير ، آليات غير جسمية<sup>(١)</sup> . (قارن القيوديسيه ، ٨٧) .

١٩ — إذا أردنا أن نطلق كلمة النفس على كل مالمديه إدراكات ونزوع بالمعنى العام الذى شرحته آنفا ، فمن الممكن عندئذ تسمية جميع الجواهر البسيطة أو المونادات المخلوقة نفوسا . ولكن لما كان الأحساس شيئا يزيد على الإدراك البسيط ، فقد يكفى أن نطلق على الجواهر البسيطة التى لا تحتوى على شىء آخر سواء اسم « المونادات » أو « الانتيليخات » بوجه عام ، أما تسمية « النفس » فيصح أن نقصرها على المونادات التى يكون الإدراك فيها أكثر تميزاً كما يكون مصحوباً بالتذكر<sup>(٢)</sup> .

٢٠ — ذلك أننا نجرب فى أنفسنا حالة لا نتذكر معها أى شىء ولا يكون لدينا فى أثناءها أى إدراك مميز ، مثلما يحدث لنا فى حالة الانهيار أو الاستغراق فى نوم عميق بلا أحلام . فى هذه الحالة لا تختلف النفس اختلافاً

---

== بل تتضمن اتجاهه أو ميله أو استعداداه ، وهوشىء وسط بين الامكان المحض والفعل الكامل التام عند المدرسين .

(١) أى أنها ليست مجرد آلات ، كذلك التى يصنعها الناس ، بل آلات تتحرك حركة ذاتية أو تحتوى على مبدأ كل أحوالها وسبب كل ما يصيبها من تغير ، بحيث تكون مستقلة بنفسها عن كل ماعداها كأنما لا يوجد فى العالم كله سواها هى والله . بهذا المعنى تكون المونادات وحدها آلات ذاتية الحركة Antomata أما الآلات الجسمية فلا يمكن أن توصف بهذا الاستقلال والاكتفاء الذاتى .

(٢) أى أن الذاكرة أو التذكر هى العلامة للدالة على الوعى أو الشعور تمييزاً له عن الإدراك غير الواعى أو الإدراك الغامض المختلط . ومن الطريف أن ليستز قد استبق هذه الفكرة فى سن مبكرة ، إذ كتب فى « نظرية الحركة (١٦٧١) Theoria motus Abstracti أن الجسم ذهن لحظى ( أى مقيد بال لحظة الراهنة ) أى ذهن بلا ذاكرة .

محسوسا عن المونادة البسيطة<sup>(١)</sup> . ولكن لما كانت هذه الحالة لا تدوم ولا تلبث النفس أن تخرج منها فانها ( أى النفس ) شىء يزيد عن ذلك ( أى عن مجرد كونها مونادة ) - « راجع القيود يسيه ، ٦٤ » .

٢١ - ولا يعرتب على هذا أن الجوهر البسيط يخلو عندئذ من كل

إدراك . أن ذلك تبعاً للأسباب السابقة أمر غير ممكن ، لأنه لا يمكن أن يفسد ، ولا يمكنه أيضا أن يبقى بغير تأثير من نوع ما ، وليس هذا التأثير سوى إدراكه . أما إذا توافر وجود عدد كبير من الإدراكات الصغيرة التي لا تميز شىء منها تميزاً واضحاً ، فإن الانسان يشعر ( فى هذه الحالة ) بالدوار ، كما يحدث له لودار حول نفسه عدة مرات فى إتجاه واحد ، فيصاب بإغماء قد يفقده الوعى ويجعله عاجزاً عن التمييز<sup>(٢)</sup> . والموت يمكن أن أن يضع الحيوانات فى مثل هذه الحالة فترة من الزمن<sup>(٣)</sup> .

٢٢ - ولما كانت الحالة الحاضرة للجوهر البسيط هي النتيجة الطبيعية لحاته السابقة ، بحيث أن الحاضر يحمل المستقبل فى رحمه<sup>(٤)</sup> . ( قارن القيود يسيه ، ٢٦٠ ) .

٢٣ - ولما كان الانسان يفتن الى<sup>(٥)</sup> إدراكه بمجرد أن يفنى من الاغناء

---

(١) أو المونادة العارية أو الخالصة د لانا ، .

(٢) يريد ليمتتن أننا نظل فى أمثال هذه الحالات على علاقة من نوع ما بالعالم الخارجى ، وإن يكن الوعى أو الشعور قد تضائل إلى الحد الذى يتعذر إدراكه .

(٣) راجع الفقرة ١٤ من المونادولوجيا .

(٤) راجع أيضا الفقرتين ٧٨ و ٧٩ ، .

(٥) أو ينتبه إليه ويشعر به .

فلا بد أن مثل هذا الإدراك قد وجد لديه قبل ذلك مباشرة ، وإن لم يكن عندئذ على وعى به . لأن الإدراك لا يمكن أن ينشأ نشأة طبيعية إلا عن إدراك آخر ، شأنه في هذا شأن الحركة التي لا يمكن أن تنشأ نشأة طبيعية إلا عن حركة<sup>(١)</sup> ، ( قارن القيوديسية ، ٤٠١ — ٤٠٣ ) .

٢٤ — نقيبين من هذا أننا سنكون دائماً في حالة الانغماء إذا خلت إدراكاتنا من التمييز<sup>(٢)</sup> والقطوع إلى مرتبة أسمى . والواقع أن هذه هي حالة المونادات النهائية في البساطة .

٢٥ — كذلك نرى أن الطبيعة قد أعطت الحيوانات إدراكات متميزة عندما نقيبين أنها قد كفلت لها أعضاء تجمع عدداً كبيراً من الأشعة أو الذبذبات الهوائية ، لكي تجعلها بهذا التوحيد أكثر فاعلية . وشبيه بهذا ما يحدث عند الشم والذوق واللمس ، ولعله أن يكون شبيهاً بما يحدث مع عدد آخر من الاحساسات التي نجعلها . وسوف أفسر بعد قليل<sup>(٣)</sup> كيف تصور الأحداث التي تجرى في النفس ما يتم في الأعضاء .

٢٦ — أن الذاكرة تمد النفس بنوع من الاستنتاج<sup>(٤)</sup> الذي يحاكي العقل

(١) لابد أن يكون لكل إدراك سبب ، وهذا السبب لا يمكن إلا أن يكون إدراكاً آخر ، وذلك وفقاً لمبدأ السبب الكافي ( انظر الفقرة ١٧ ) وإذا لم يأت الإدراك السابق قبل الإدراك اللاحق مباشرة ، فلا بد أن يكون ثمة انقطاع في وجود النفس الذي يتميز بالاتصال .

(٢) التمييز في الحالين بمعنى الامتياز والتفوق وحلو المنزلة .

(٣) انظر الفقرتين ٦١ و ٦٢ من المراتولوجيا .

(٤) الكلمة الأصلية هي Consecution أي التتابع أو التعاقب ، والمراد =

وان وجب تمييزه عنه . فنحن نرى الحيوانات إذا أدركت شيئا ذا أثر بالغ عليها وكانت قد أدركته قبل ذلك ادراكا مشابها - نراها بفضل الذاكرة تتوقع ما ارتبط من قبل بهذا الإدراك ونحس بمشاعر شبيهة بتلك التي أحست بها . فاذا لوحنا مثلا بالعصا للكلاب تذكرت الألم الذي سببته لها وأخذت تنبح ولاذت بالفرار . ( قارن القويديسيه ، المقدمة ، ٦٥ ) .

٢٧ — والتصور الحسى القوى الذى يثيرها ويحركها اما ان يأتى من حجم الادراكات السابقة أو من عددها . لأن الانطباع القوى غالبا ما يؤدى دفعة واحدة إلى نفس الأثر الذى تؤدى إليه عادة طويلة (١) أو ادراكات كثيرة متكررة ومتوسطة القوة (٢) .

٢٨ — ويسلك الناس سلوك الحيوانات حين لا تتم الاستنتاجات من ادراكاتهم إلا عن طريق مبدأ الذاكرة ؛ وهم فى هذا يشبهون الأطباء العجريين (٣) الذين يملكون القدرة على الممارسة العملية البسيطة ويفتقرون

---

= بها هو الاستنتاج الذى يصل إليه الحيوان بناء على سلسلة سابقة من المدركات والحوادث بحيث إذا عرض له واحد منها استدل منه على حادث آخر ارتبط به من قبل . ويظهر ان ليبنز يشير إلى ما يعرف اليوم بتداعى المعانى ، الذى عقد له فصلا من كتابه « المقالات الجديدة » ( الذى خصصه للرد على كتاب لوك مقال عن العقل الإنسانى ) . ومن يدرى ؟ لعله بهذه اللامحة العبقرية أن يكون قد استبقى ما يقوله بأفلوف وأتباعه عن التشريط أو الفعل المنعكس الشرطى .

( ١ ) هكذا فى الأصل ، والمراد بالطبع هو العادة الراسخة التى تتمكن من الإنسان على المدى الطويل .

( ٢ ) أو إدراكات عادية .

( ٣ ) كلمة الطبيب الممارس من الكلمات المألوفة اليوم فى حياتنا . ولسكنه =

إلى النظرية . ونحن في ثلاثة أرباع تصرفاتنا لا نزيد عن كوننا تجريبيين .  
فاذا توقعنا مثلا ان يطام النهار في صباح الغد ، كنا في مسالكنا هذا تجريبيين ،  
لأن هذا هو الذى حدث حتى الآن . أما عالم الفلك فهو وحده الذى يحكم  
العقل في هذا الأمر <sup>(١)</sup> .

٢٩ - بيد أن المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هى التى تميزنا عن  
الحيوانات الخالصة ، وبها نحصل على العقل ونقزود بالعلوم ، وذلك حين  
ترفعنا إلى المعرفة بأنفسنا وبالله <sup>(٢)</sup> . وهذا هو ما يسمى فينا بالـ *الغاية العقلية*

---

== يختلف اختلافا تاما عما يقصده ليمتيز بالأطباء التجريبيين . فقد كان من  
المعروف حتى عهد جالينوس ( حوالى ١٥٠ بعد الميلاد ) ان هناك طبقات أو  
طوائف عديدة من الأطباء . وكانت إحداها هى طائفة الأطباء التجريبيين الذين  
يعتمدون في تشخيصهم للمرض على الخبرة وملاحظة الأسباب « المرئية » والملموسة  
التي أدت للإصابة . ثم ساءت سمعة هذه الطائفة في العصور التالية ، فأطلقت على  
الأطباء الذين يعتمدون على الخبرة الشخصية والتقاليد الموروثة ويحتقرون الدراسة  
النظرية أو يجهلونها ، وهم أشبه « بحلافى الصحة » الذين بدأوا ينقضون حتى من  
الآرايف !

(١) أو يقيم حكمه على أسباب عقلية - راجع أيضا مقدمة المقالات الجديدة .

(٢) الحقائق الضرورية والأبدية هى المبادئ الأولى للمعرفة العقلية ، وهى  
مفطورة فينا ، بل تقوم عليها طبيعتنا الإنسانية ، كما تقوم عليها طبيعة العالم الذى  
تمثله بحكم ماهيتنا . ولهذا كانت المعرفة بهذه الحقائق مرادفة للمعرفة بأنفسنا ،  
وبالله الذى هو العلة الغائية الأخيرة لجميع السكائنات . راجع المقالات الجديدة ،  
الفصلين الأول والرابع اللذين يشير فيهما إلى ان هذه الحقائق فطرية فينا ويستشهد

### أو العقل (١) .

٣٠ - وعن طريق المعرفة بالحقائق الضرورية ومن خلال تجريداتها نرتفع كذلك إلى الأفعال المنعكسة (٢) [ التأملية ] التي توصلنا إلى فكرة الأنا (٣) وتجعلنا نعتبر أن هذا أو ذاك موجود فينا . فنحن إذ ن فكر على هذا النحو في أنفسنا ، نوجه أفكارنا في نفس الوقت إلى الوجود والجوهر ، والبسيط والمركب ، واللامادى والله نفسه ، حيث نقصور ان ما هو محدود فينا يوجد فيه بغير حدود . هذه الأفعال المنعكسة [ أو التأملية ] تمثل الموضوعات الأساسية لمعرفة العقلية [ قارن التهوديسية ، الافتتاحية ٤ أ ] (٤) .

---

= بمحاورة د مينو ، المعروفة لأفلاطون حيث يثبت سقراط ان المعرفة تذكر ويستخرج بأسئلته وحدها المعرفة الرياضية من نفس العبد الصغير د مينو . راجع كذلك مبادئ الطبيعة والفضل الإلهي ، الفقرة الخامسة .

(١) الكلمة الأصلية هي esprit وقد ترجمها الألماني بالروح Geist [ التي تعني جماع القوى العقلية ] والانجليزي بالعقل أو الذهن Mind ، ورأيت أن العقل هنا أقرب إلى السياق .

(٢) أو الأفعال التأملية التي تنعكس فيها على أنفسنا وتأمل ما يجري فيها من أحوال .

(٣) حرفيا : تجعلنا ن فكر فيما يسمى « بالانا » .

(٤) راجع أيضا رسالة ليبنتز التي وجهها لآرنو في ١٦٨٦/١٢/٨ - والملاحظ من هذه الفقرة ان الشعور أو الوعي يصبح شعوراً أو وعياً بالذات عندما نتحقق من طبيعة الحقائق الأبدية الخالدة ، أى عندما نعرف انها هي المبادئ الفطرية التي يقوم عليها وجودنا ووجود العالم كله . ودائماً ما يكون الجوهر نوعاً من النفس أو الروح ، لانه لا بد ان يكون مماثلاً لما نجهده في أنفسنا =

٣١ - تقوم معرفتنا العقلية على مبدئين : كبيرين مبدأ عدم التناقض ، وبفضله نحكم على كل ما ينطوى على تناقض ، وبالصدق على ما يصاد الكذب أو يناقضه . ( قارن التيوديسية ٤٤ و ١٦٩ ) .

٣٢ - كما تقوم على مبدأ السبب الكافي ، وبه نسلم بأنه لا يمكن التثبت من صدق واقعة أو وجودها ولا التثبت من صحة عبارة بغير أن يكون ثمة سبب كاف يجعلها على هذا النحو دون غيره <sup>(١)</sup> وإن تعذر علينا في أغلب الأحوال أن نتوصل إلى معرفة هذه الأسباب . ( قارن التيوديسية ٤٤ و ١٩٦ ) .

---

= يقول لينتز في المقالات الجديدة [ ١ و ٢١ ] « ان المعرفة بطبيعة الأشياء لا تكون في أغلب الأحوال إلا معرفة بطبيعة عقلنا وبذلك الأفكار الفطرية التي لا حاجة بنا للبحث عنها خارجها » . كما يقول أيضا في نفس الكتاب ( ٢٣ ) « إن الأفكار العقلية أو أفكار التأمل مستمدة من عقلنا ، وانه ليشوقني جداً أن أعرف كيف كان يقضى لنا ان نحصل على فكرة الوجود لو لم تكن نحن موجودات وبذلك نلبس الوجود في أنفسنا » .

(١) كان لينتز في كتاباته المبكرة يسمي هذا المبدأ باسم مبدأ التحديد أو التعيين ، ويقصد به المبدأ الذي يحدد وجود هذا الشيء أو ذلك من بين عدد من الاحتمالات أو الامكانيات التي تنطوى على تناقض وهو يستخدم أحيانا « مبدأ التلازم » أو التجانس كمرادف لمبدأ السبب الكافي . ومعنى هذا أنه يشير ضمنا إلى أن السبب الكافي لشيء ما يوجد دائما في علاقاته بغيره من الأشياء وفي مكانه من النظام العام . ومن الواضح أن مبدأ السبب الكافي شبيه عنده بمبدأ السبب الغائي أو العلة الغائية . ولعله أن يكون قد تأثر بالرياضيات في استخدام كلمة « الكافي » .

٣٣ — هناك نوعان من الحقائق : حقائق العقل وحقائق الواقع . حقائق العقل ضرورية ، وعكسها مستحيل ، وحقائق الواقع عرضية ، وعكسها ممكن . فإذا كانت إحدى الحقائق ضرورية ، أمكن عن طريق التحليل أن نجد سببها ، وذلك بتحليلها إلى أفكار وحقائق أبسط ، إلى أن نصل إلى الحقائق الأصلية ( قارن التيوديسييه ١٧٠ و ١٧٤ و ١٨٩ و ٢٨٠ - ٢٨٢ و ٣٦٧ وكذلك موجز الاعتراضات ، الاعتراض الثالث )<sup>(١)</sup> .

٣٤ - بهذه الطريقة يرد الرياضيون المبادئ النظرية والقواعد العملية بواسطة التحليل إلى تعريفات ومسميات ومصادرات .

٣٥ - بهذا نصل آخر الأمر إلى أفكار بسيطة لا يمكن تعريفها<sup>(٢)</sup> ، كما نصل إلى مسميات ومصادرات أو باختصار إلى مبادئ أولية لا يمكن البرهنة عليها ولا تحتاج أيضاً إلى برهان . وهذه هي القضايا الذاتية التي ينطوى عكسها على تناقض صريح .

٣٦ - ولكن يجب أيضاً أن يوجد السبب الكافي في الحقائق العرضية<sup>(٣)</sup> أو حقائق الواقع ، أى في تسلسل وسياق الحلوقات<sup>(٤)</sup> حيث يمكن أن

---

(١) راجع أيضاً المقال في الميتافيزيقا ، ١٣ .

(٢) تعريف الفكرة عند ليمتز هو بيان عناصرها التي يكشف عنها التحليل الكامل . راجع : التأملات عن المعرفة والحقيقة والأفكار ، ( ١١٨٤ ) .

(٣) أى الحقائق الحادثة أو الحادثات .

(٤) يوجد السبب الكافي للحقائق العقلية في الحقائق البدئية أو الحقائق الذاتية التي يمكن أن ترد إليها بالتحليل . أما حقائق الواقع فيوجد سببها الكافي في الله وحده .



يمضى التحليل إلى أسباب تفصيلية لاحد لها ، نظراً للتنوع الهائل في الأشياء الطبيعية وقسمة الأجسام إلى مالا نهاية . أن هناك عدداً لانهاية له من الأشكال والحركات الحاضرة والماضية ، التي تدخل في تكوين الفاعلة لما أكتبه الآن <sup>(١)</sup> ، كما أن هناك عدداً لانهاية له من الدوافع والاستعدادات الصغيرة التي خبرتها نفسى في الماضى أو في الحاضرة ودخلت في تكوين علقه الغائية <sup>(٢)</sup> . ( قارن القيوديسيه ٢٦ و ٣٧ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٩ و ٥٢ و ٥٣ و ١٢١ و ١٢٢ و ٣٣٧ و ٣٤٠ و ٣٤٤ ) .

٣٧ - ولما كانت كل هذه التفصيلات تحتوى من جانبها على أمور عرضية ( حادثة ) أخرى أسبق منها وأشد تفصيلاً ، كانت هذه تحتاج بدورها إلى تحليل مشابه لتعريفها ، فاننا بهذه الطريقة لن نحرز تقدماً . لهذا يعمتهم أن يوجد السبب السكافى أو السبب الأخير خارج سلسلة أو مجموع سلاسل الأشياء العرضية ( الحادثة ) كل على حدة ، مهما بلغت هذه السلسلة حداً لانهاية له <sup>(٣)</sup> .

(١) أو لكتابى أو مكتوبى هذا . .

(٢) تثير هذه الفقرة مشكلة العلاقة بين المبادئ المختلفة عند لينتز والصعوبات التي تكتنفها من جهات عديدة . فهى توضح كيف تتحد العلل الفاعلة والغائية لتؤلف العلة السكافية أو السبب السكافى ، إذ لا يكفى أحدهما لتحقيق هذا الغرض . بيد أن لينتز يوضح أيضاً في مواضع أخرى أن العلل الفاعلة تعتمد على العلل الغائية . أضف إلى هذا أنه يوحد عادة بين العلل الفاعلة والعلل الآلية أو الميكانيكية التي تقوم على مبدأ عدم التناقض . راجع أيضاً الفقرة (٧٩) من المونادولوجيا .

(٣) تسير هذه الحجة في نفس الطريق الذى سار فيه أرسطو لاثبات وجود

( م ١٠ - المونادولوجيا )

٣٨ - وهكذا ينبغي أن توجد العملة الأخيرة للأشياء في جوهر ضروري،  
يحتوى على تفاصيل التغيرات على نحو سام<sup>(١)</sup> أشبه بأن يكون مصدراً  
لها : وهذا الجوهر هو الذى ندعوه الله ( قارن التهوديسية ٧ ) .

٣٩ - ولما كان هذا الجوهر هو العملة الكافية لكل هذه التفاصيل  
الخاصة ، المترابطة من ناحيتها أوتق ارتباطاً ، فليس هناك غير الله واحد<sup>(٢)</sup>  
وهذا الاله كاف .

٤٠ - ويمكننا أيضاً أن نحكم بأن هذا الجوهر الأسمى ، الذى هو  
فريد وكلى وضرورى - إذ ليس هناك شيء مما يقع خارجه لا يعتمد في

---

= محرك أول ، ، إذ اعتمد على المبدأ القائل : بضرورة التوقف ، في تسلسل  
الأسباب والشروط . راجع كتابي ( الكسبي ) - ( ٦ ، و ٣٣٧ ب ٣ )  
والثيتا ( ٥ و ٢٥٦ أ ١٣ ) من كتاب الطبيعة . وقارن كذلك نقد العقل  
الخالص لكانت ، باب الديكالكتيك الترنسندنتالى ، للكتاب الثانى ، الفصلين  
الثانى والثالث .

(١) على نحو سام أو رفيع : *eminement* في مقابل على نحو شكلى أو صورى  
*formelle* والاصطلاحان مدرسيان استخدمهما ديكرت .

(٢) هذه هى صيغة الدليل الكونى أو الكوزمولوجى عند ليبنتز ، فجميع  
الأشياء الجزئية مرتبطة ببعضها البعض داخل نظام واحد يتضمن مبدأ واحداً ،  
وجوهرأ واحداً ضرورياً ، وإلها واحداً ولا يسير الدليل من النظام الموجود  
في العالم إلى العقل المدبر له ، بل يستمد قوته من أن الشكل يكون نظاماً واحداً .  
يدل على وجود سبب كاف أخير لهذا الشكل . ولولم يكن الأمر كذلك لكانت  
هناك أنظمة مختلفة تدخل في صراع مع بعضها البعض ، إذ يفترض كل منها مبدأ  
أو إلهاً خاصاً به ، وهو محال .

وجوده عليه ، كما أنه نتيجة بسيطة لإمكان وجوده <sup>(١)</sup> - يستحيل أن تكون له حدود ولا بد أن يحتوى على أقصى واقع ممكن <sup>(٢)</sup> .

٤١ - يترتب على هذا أن الله كامل كمالا مطلقا ، إذ ليس الكمال إلا عظم الواقع الإيجابي من حيث هو كذلك ، ( وهو الذى نحصل عليه ) عندما نضرب صفحا عن حدود أو قيود الأشياء التى لديها مثل هذه الحدود والقيود . وحيث لا تكون ثمة حدود ، أعنى فى الله ، يكون الكمال لا متناهيا باطلاق . ( قارن التهوديسية ٢٣ ، والمقدمة ١٤ ) .

٤٢ - يترتب على هذا أيضا أن الخواقات تسبب كمالها من تأثير الله ، أما وجوه النقص فيها فترجم إلى طبيعتها الخاصة التى يعجزها أن تكون بغير حدود ، لأن هذا هو أساس اختلافها عن الله <sup>(٣)</sup> .

---

(١) حرفيا : نتيجة بسيطة أو مجرد نتيجة للوجود الممكن - ومعظم الترجمات تقول : وهذا الجوهر سلسلة بسيطة للوجود الممكن ، ولكن السياق يقتضى الترجمة التى اخترناها حتى يستقيم الدليل الانطولوجى .

(٢) لما كان الله هو السبب الكافى لكل شىء ، فليس هناك شىء مستقل عنه أو لا يعتمد فى وجوده عليه . ولو حددت إمكانيته على أى صورة ، فلا بد أن يأتى ذلك من إمكانية أخرى مستقلة عنه وتقع خارجه . يلزم عن هذا أن إمكانيته لا يمكن أن يحدها شىء . والامكانية غير المحدودة تعنى الواقع والوجود غير المحدود ، إذ أن ما هو ممكن لا بد أن يكون واقعا ، إلا إذا كان هناك ممكن آخر يحده .

(٣) يلاحظ أن طبعة إردمان ( برلين ١٨٤٠ ) لأعمال ليدنر تسقط عبارة تالية تصنيفها طبعة جرهارت ( ١٨٧٥ - ١٨٩٠ فى الهامش ) بينما تسقطها الطبعات الأخرى التى بين أيدينا باستثناء طبعة « لاتا » الانجليزية وطبعة بول ليدر ( سلسلة الكلاسيكيين للجميع ، العدد ١٤١ ، مكتبة آتنيه ) . ويبدو أن ليدنر =

٤٣ - من الحق أيضا أن الله ليس هو مصدر الوجودات <sup>(١)</sup> فحسب، بل هو كذلك مصدر الماهيات، بقدر ما تكون واقعية، أو هو بمعنى آخر مصدر <sup>(٢)</sup> ما يحتوى عليه الامكان من واقع <sup>(٣)</sup>. ذلك أن الذهن

---

== قد أضاف العبارة عند مراجعة النسخة الأولى من المونادولوجيا : ويلاحظ هذا النقص الاصل للمخاوقات في القصور الذاتي الطبيعى للجسام .  
( التبوديسية ، ٠٠ و ٢٧ — ٣٠ و ١٥٣ و ١٦٧ و ٣٧٧ وما بعدها ) .

(١) في الاصل بصيغة الجمع eistencos .

(٢) source ويمكن ترجمتها أيضا بالاصل .

(٣) ليس الله هو مصدر كل وجود واقعى أو فعلى فحسب، بل هو كذلك مصدر كل وجود ممكن، أو كل ما ينزع للوجود . وما يحتوى عليه الامكان من واقع هو نزوعه أو ميله لأن يوجد . ويلاحظ أن الماهيات، أو الممكنات، مستقلة بمعنى من المعانى عن الله، إنه لا يخلقها كاهيات، وإنما هى موضوعات ذهنه، ولا يحدد طبيعتها إلا مبدأ عدم التناقض . ولكنها بمعنى آخر تعتمد فى وجودها على الله، إذ تعبر بصورة أو بأخرى عن طبيعته وحرية . على أن حرية تفتصر على اختيار تلك الماهيات التى سيتحقق وجودها بالفعل، كما أن هذا الاختيار الذى تحدده حكمته وخيريته يضع طبيعة الماهيات نفسها فى الاعتبار .

وهكذا يمكن القول مع النص بأنه « بغيره لن يوجد شيء » ( لأن وجود الأشياء مترتب على إرادته واختياره ) ، « وبغيره لن يمكن وجود شيء » ( لأن كل ما هو ممكن إنما هو موضوع ذهنه ) ولما كان الذهن الالهى كاملا أى خالصا من كل غموض أو اختلاط يشوب إدراكه - فلا بد أن يكون موضوعه هو الماهية الاخيرة للأشياء، أى هو ماهية الله نفسه : ولهذا نجد ليمبترز يوضح فى الفقرة التالية بين الماهيات أو الممكنات وبين الحقائق الابدية .

الإلهى هو منطقة الحقائق الأبدية، أو الأفكار التى يقوقف عليها وجودها<sup>(١)</sup> وبغير وجوده إن يكون فى الامكانيات واقع ، وإن يكون فيها شيء موجود فحسب ، بل إن يكون فيها كذلك شيء ممكن . ( قارن التيوديسية ٢٠ ) .  
٤٤ - لأنه إن كان ثمة واقع فى الماهيات أو الإمكانيات أو حتى فى الحقائق الأبدية ، فلا بد أن يقوم سبب هذا الواقع على شيء موجود وفعلى ، وبالتالى على وجود السكائن الضرورى الذى يتضمن ماهيته وجوده ، والذى يكفيه أن يكون ممكنا لىكون واقعيا . ( قارن التيوديسية ١٨٤ و ١٨٩ و ٣٣٥ ) .

٤٥ - وهكذا يفرد الله ( أو السكائن الضرورى ) بهذه الميزة ، وهى أنه يتعظم بالضرورة أن يوجد إذا كان وجوده ممكنا . ولما لم يكن هناك شيء يحول دون إمكان ( وجود ) ما لا يتضمن حدودا ولا نفيا ولا يحتوى تبعا لذلك على أى تناقض ، فإن هذا وحده<sup>(٢)</sup> يكفى لمعرفة وجود الله معرفة قبلية . وقد أثبتنا وجوده عن طريق واقعية الحقائق الأبدية . ثم أثبتناه كذلك<sup>(٣)</sup> بطريقة بعدية من وجود السكائنات الحادثة التى لا يمكن أن يقوم سببها الأخير أو سببها السكافى إلا فى السكائن الضرورى الذى يتضمن فى ذاته سبب وجوده .

---

(١) يربط ليبنتز هذا الجزء من مذهبه بعالم المثل عند أفلاطون . يقول فى رسالته إلى هانشيوم ( ٧٠٧ ) Epistola ad Hanschium إن من أروع ما ذهب إليه أفلاطون القول بأن فى الذهن الالهى عالما معقولا ، وأنا أميل إلى تسميته منطقة الأفكار .

(٢) أى إمكان وجوده .

(٣) راجع الفقرات السابقة من ٣٦ إلى ٣٩ .

٤٦ — ولكن لا يصح أن نقوهم — كما فعل البعض — أن الحقائق الأبدية — نظراً لاعتمادها على الله — حقائق تعسفية أو متوقفة على إرادته ، كما سلم بذلك ديكارت<sup>(١)</sup> ومن بعده السيد بواريه<sup>(٢)</sup> — إذ لا يصدق هذا إلا على الحقائق الحادثة التي تقوم على مبدأ الملازمة أو اختيار الإصلاح ، في حين أن الحقائق الضرورية تعتمد على الذهن الإلهي وحده وهى موضوعه الباطن . ( قارن التيوديسييه ، ١٥٠ - ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٣٣٥ ، ٣٥١ ، ٣٨٠ ) .

(١) يقول ديكارت فى رسالة له إلى الأب ميرسين Mersenne ( طبعة كوزان ، المجلد ٦ ، ص ١٠٩ ) : « أن الحقائق الميتافيزيقية التى تصفها بأنها أبدية إنما هى حقائق قررهما الله وتعتمد عليه اعتماداً تاماً ، شأنها شأن جميع المخلوقات . ذلك لأنك لو قلت بأن هذه الحقائق مستقلة عن الله لكنت تتكلم عنه كما لو كان « جويتر » أو « زحل » ولاخضعته لاستكس ( نهر فى الجحيم أو العالم السفلى فى أساطير الاغريق ) أو ربات القدر ... إن الله قد وضع هذه القوانين فى الطبيعة كما يضع أحد الملاك قوانين مملكته . » كما يقول فى موضع آخر من نفس الرسالة ( ص ١٠٣ ) : « لا نستطيع أن نزع ، بغير أن تقع فى خطيئة التجديف ، ان حقيقة أى شىء تسبق علم الله به ، لأن إرادة الله وعلمه شىء واحد ، — ومن المعروف أن ديكارت قد جعل صدق الحقائق الرياضية أمراً متوقفاً على إرادة الله وحرية ، فقد كان الله حراً فى أن يجعل قضية كهذه : « زوايا المثلث الثلاث تساوى قائمتين ، قضية كاذبة . »

(٢) بيير بواريه Pierre Poiret ( ١٦٤٦ - ١٧١٩ ) وزير وفيلسوف ومتصوف فرنسى ، ولد بمدينة ميتس ومات فى رينسبورج بالقرب من مدينة ليدن . عمل فى دوقية « تسفاى بروكن » فى منطقة الراين ، وكانت إحدى المقاطعات الألمانية التابعة للإمبراطورية الرومانية المقدسة . كان فى بداية حياته من أنصار ديكارت ثم ابتعد عن مذهبه العتلافى كل البعد ومال إلى التصوف =

٤٧ — هكذا يكون الله وحده هو الوجود المبدئية أو الجوهر الأصل  
البسيط ؛ وكل المونادات المخلوقة أو المشتقة من إبداعه<sup>(١)</sup> ، وتنشأ إن جاز  
هذا القول ، من لحظة لأخرى بفضل ومضات الهمية<sup>(٢)</sup> ، محدودة بالقدرة  
على التعلق (أو الاستقبال) من جانب المخلوق الذى هو محدود بحسب ماهية .  
(قارن التهوديسيه ٣٨٢ — ٣٩١ و ٣٩٨ و ٣٩٥) .

---

== وتعمق فيه متأثرا بالمتصوف الألماني يعقوب بومه ( ١٥٧٥ — ١٦٣٤ ) ،  
والمتصوفة الهولندية أنطوانيث بورينيون التى كتب سيرة حياتها ونشر آراءها .  
وقد صدر كتابه الأساسى الذى وضعه باللاتينية سنة ١١٧٧ وعنوانه د تأملات  
عقلية عن الله والنفس والنشر ( وقد هاجمه بايل هجوما شديدا .. ) .  
(١) حرفيا : هى متجاته أو من إنتاجه Productions وقد فضلت عليها  
هذا التصريف البسيط .

(٢) ومضات أو فيوضات مفاجئة ، على نحو ما يقول ليبنتز فى موضع آخر  
( ذكره روبرت لاتا ، ص ٢٤٣ ، هامش ٧٥ عن طبعة جرهارت ، مجلد ٤ ،  
ص ٥٥٣ ) د إن الله هو المركز الأصلى الذى تفيض عنه ( أو تصدر عنه )  
سائر الموجودات ، . والواقع أن علاقة الله بالمونادات تمثل نقطة أساسية فى  
مذهب ليبنتز ، فهو يحاول دائما أن يحافظ على تفرد المونادات ووحدتها مع  
تأكيد اتحادها بالله . ولهذا يبدو أنه يستخدم كلمة الومضة كحد وسط بين الخلق  
والفيض ، إذ قد يعنى الخلق نوعا من الانفصال التام بين الله وسائر المونادات ،  
كما يعنى الفيض نوعا من الهوية السكاملة بينهما — ولهذا فإن استخدام كلمة  
الومضات يعنى أن المونادة إمكانية تنزع باستمرار إلى التحقق ولا تستغنى عن  
معرفة الله وإرادته واختياره لتجريبها من تأثيرا الإمكانيات المضادة . ولهذا وجب  
التمييز بين هذه الومضات المستمرة وبين فكرة « الخلق المتصل » عند ديكرات  
التي تعنى عنده تجدد الخلق فى كل لحظة .

٤٨ — وفي الله تسكن القوة التي هي مصدر كل شيء ؛ وفيه كذلك المعرفة التي تحتوي على الأفكار المتنوعة ، وأخيرا فإن فيه الإرادة التي هي سمة التغيرات أو الابتداعات التي تتم وفقا لمبدأ الأصلح <sup>(١)</sup> . ( التيوديسية ٧ و ١٤٩ و ١٥٠ ) . وهذا هو الذي يطابق الموضوع أو الأساس ، وملكية الإدراك وملكية النزوع لدى المونادات المخلوقة <sup>(٢)</sup> . — ولكن هذه الصفات تكون في الله لا متناهية أو كاملة بصورة مطلقة ، بينما تكون في المونادات المخلوقة أو الاتيوليخييات ( أو الكائنات الحاضرة على السكال <sup>(٣)</sup> Perfectihabien كما ترجم هرمولوس بارباروس <sup>(٤)</sup> هذه الكلمة ) مجرد

(١) يشير ليبنتز في التيوديسيه ( ١٥٠ ) إلى العلاقة بين صفات الله وبين مذهب التثليث المسيحي ، فالقوة تشير إلى الآب ، والحكمة للكلمة والإرادة أو الحب للروح القدس .

(٢) يؤكد ليبنتز هنا رأيه في أن المونادة في جوهرها قوة أو طاقة أو فاعلية تعبر عن نفسها بالإدراك والنزوع . ولا حاجة بنا لافتراض أن الموضوع أو الأساس الذي يتحدث عنه هنا شيء مستقل بذاته عن هاتين الممكتين .

(٣) من الكلمتين اللاتينيتين Perfecte كمال و habeo فعل الملك ، وتقابل الكلمة اليونانية ، راجع هامش الفقرة ١٤ .

(٤) هرمولوس بارباروس Hermolaus Barbarus أو على الأصح Ermolao Barbaro ، ١٤٥٤ — ١٤٩٣ ، عالم إيطالي وأحد عملي النزعة الانسانية وحركة بعث النصوص الكلاسيكية . ولد في مدينة البندقية وعمل أستاذا للفلسفة بجامعة بادوا . عرف بترجماته لأرسطو وشروح ثامسطيوس عليها ، وبذل جهودا طيبة لعرض مذهب أرسطو الأصيل قبل أن يحرقه المدرسيون . ويرى عنه أنه لجأ للسحر والتعاويذ ليحضّر روح إبليس ويسألها عن معنى كلمة « اتليخيا » =



تقليدات لهذه الصفات ، يختلف حطها من التوفيق باختلاف حطها من السكال ، ( التهوديسية ، ٧ و ١٤٩ و ١٥٠ و ٨٧ ) .

٤٩ - يقال عن المخلوق إنه يفعل في اتجاه الخارج <sup>(١)</sup> ، بقدر ما يكون فيه من السكال ؛ ويقال عن مخلوق آخر إنه يفعل بقدر ما يكون غير كامل . ومن ثم ينسب الفعل إلى المونادة بقدر ما تكون إدراكاتها متميزة ، والانفعال بقدر ما تكون إدراكاتها مختلطة ( أو غير متميزة ) <sup>(٢)</sup> .

٥٠ - ويكون المخلوق أكمل من غيره إذا وجدنا فيه بصورة قبلية علة <sup>(٣)</sup> ما يجري في مخلوق آخر ، بهذا المعنى يقال إنه يؤثر على المخلوق الآخر

---

= النى يبدو انها حيرته وأرقت لياليه . . وقد روى لينتزن هذه القصة في كتابه عن العدل الالهي ( التهوديسية ، ٨٧ ) .

(١) ليس للمونادة بطبيعة الحال فعل في اتجاه الخارج ، وإنما هو تعبير أراد به لينتزن أن يفسر ما نقصده عندما نتحدث عن الفعل الخارجى ، على نحو ما يفسر الفلكيون ما نقصده عندما نتكلم عن الشروق والغروب ، على الرغم من أن الشمس لا تشرق ولا تغرب !

(٢) Confuses هي الإدراكات غير الواضحة أو الغامضة المختلطة ، وقد أثبت للمعنى الأصلي وأضيف إليه المعنى الذى وضعه المترجم الألماني بين قوسين . وان شئت مزيدا من التفصيل عن الفرق بين الإدراكات المتميزة والإدراكات الغامضة أو غير المتميز فأرجع إلى أعمال لينتزن التالية : مقال في الميتافيزيقا ٢٤ ، والمقالات الجديدة ، المقدمة ، وتأملات عن المعرفة الحقيقية والافكار .

(٣) أو سببه ومبرره ، وهذا يكون تغير الحدث أو علته هو سببه الحقيقي . وهذا يرتبط برأى لينتزن في أن وجود الشيء إنما يأتي من تحرير طاقاته أو فاعليته ، وأن المونادات تنزع للوجود بمقدار ما تخوزه من كمال ، أى بتعبير لينتزن =

٥١ — بيد أنه لا يوجد بالنسبة للجواهر البسيطة سوى تأثير مثالي  
 لاحدى المونادات على الأخرى ، وهو تأثير لا يصبح فعالا إلا بعدخل من  
 الله ، لأن المونادة تطلب بحق من أفكار الله أن يكون ( أى الله ) قد وضعها  
 في اعتباره عند قيامه في مبدأ الأمر بتنظيم المونادات الأخرى : لأنه لما  
 كان من المتعذر على المونادة المخلوقة أن تؤثر تأثيرا فيزيائيا على داخل  
 المونادة الأخرى ، فلا يمكن بغير هذه الوسيلة أن تعتمد احداها على الأخرى  
 قارن اليهودسية ٥٤ و ٥٥ و ٦٥ و ٦٦ و ٢٠١ و راجع أيضا موجز الاعتراضات ،  
 الاعتراض الثالث (١) .

٥٢ — وهكذا يتم تبادل الفعل والانفعال بين المخلوقات . ف عندما  
 يوازن (٢) الله بين جوهرين بسيطين نجد في كل منهما أسبابا تلزمه بأن يلام (٣)

= بمقدار تميز ادراكاتها . هذا والعلة والمعلول أو السبب والمسبب نسبيان ،  
 والمونادة المخلوقة تجمع بينهما في آن واحد . والله وحده هو السبب المحض أو  
 الفعل الخالص ( actus purus ) ويمكن أن نضع هذا في المعادلة التالية : العلة  
 ( السبب ) = فاعلية نسبية = تميز نسبي للادراك .

(١) راجع كذلك المقال عن المتنافيين ٢٢ و ٣٣ ورسالة ليستن الى أرنو  
 في شهر يونية سنة ١٦٨٦ — لاحظ أن هذه الفقرة تشير الى مبدأ الاتساق المدبر  
 الذى سنعرض له في الفقرتين التاليتين ٨٠ و ٨١ وهو اتساق أو تجانس كامن في  
 طبيعة الأشياء ، سابق على خلقها ، أى أنه ليس تجانسا مخلوقا على أى صورة من  
 الصور ، لأن تحقيقه في عالم الواقع هو سبب اختيار الله لهذا العالم دون غيره .

(٢) أو يقارن .

(٣) ليس هناك جوهران بسيطان متشابهان تماما ، وان كانت جميع الجواهر  
 تتمثل نفس العالم أو تعكسه وتصوره . ولهذا فإن الادراك الذى يكون متميزا =

بينه وبين الآخر ، ويتبع هذا أن يكون الفعال من وجهة نظر معينة ، منفصلا من وجهة نظر أخرى : فهو فعال بمقدار ما نعرف فيه معرفة متميزة ما يساعد على تحليل الحدث الذي يتم في ( جوهر ) آخر معرفة متميزة .  
( التهوديسية ٦٦ ) .

٥٣ — ولما كانت أفكار الله تحتوى على عدد لا حصر له من العوالم الممكنة التى يستحيل ان يوجد منها إلا عالم واحد ، فيلزم أن يكون هناك سبب كاف لاختيار الله ، جعله يفضل عالما بعينه على غيره <sup>(١)</sup> . قارن التهوديسية ، ٨ و ١٠ و ٤٤ و ١٧٣ و ١٩٦ وما بعدها و ٢٢٥ و ٤١٤-٤١٦ )  
٥٤ — وهذا السبب لا يمكن أن يوجد إلا فى اللازم <sup>(٢)</sup> أو فى درجات الكمال التى تحتوى عليها هذه العوالم ، طالما كان لكل ممكن الحق فى التطلع <sup>(٣)</sup>

== نسبيا فى أحدها ، لابد أن يكون غامضا أو مختلطا نسبيا فى جوهر آخر أو جواهر أخرى ، وأى تغير يلحق بأحدها لابد أن يقابله تغير فى سواء ، وهكذا يتلام مع غيره .

(١) ليس الله ملزما بفعل ضرورة ميتافيزيقية مطلقة ، ولكنه دىال ، بفعل الضرورة الأخلاقية لخلق العالم الذى هو أصلح عالم ممكن وأفضل نظام متجانس . وترجع التفرقة بين الضرورة الأخلاقية والالزام المطلق الى أصل مدرسى .  
(٢) أو التوافق والتناسب Convanance وقد استبعدتهما لما توحيان به من ظلال نفسية ورياضية .

(٣) هذا التطلع يعبر عن النزوع للوجود والانتقال من الادراكات المختلطة الغامضة الى الادراكات الواضحة المتميزة ، وهذا هو الذى يجعل من الأشياء الممكنة ماهيات واقعية متميزة عن القدرات والامكانيات غير المحددة . فالامكان يحتوى دائما على بذرة الواقع ، كما أوضحنا فى موضع سابق ( أنظر هامش الفقرتين ٤٠ و ٤٣ ) .

إلى الوجود، على قدر الكمال الذى ينطوى عليه ( التيوديسيه ، ١٦٧ و ٧٤ و ٣٥٠ و ٢٠١ و ١٣٠ و ٣٥٢ و ٣٤٥ وما بعدها ٣٥٤ ) .

٥٥ — هنا تكمن هالة وجود الأصلح<sup>(١)</sup> ، الذى يعرفه الله بفضل حكمته ، ويختاره بفضل رحمته<sup>(٢)</sup> ، ويخلقه بفضل قوته<sup>(٣)</sup> ( قارن التيوديسيه ٧٨ و ٧٨ و ٨٠ و ٨٤ و ١٩٩ و ٢٠٤ و ٢٠٦ و ٢٠٨ ، وموجز الاعتراضات ، الاعتراض الأول والثامن ) .

٥٦ — هذا الترابط أو هذا التلاؤم بين جميع المخلوقات وبين كل واحد منها على حدة ، ثم بين كل واحد منها والجميع — يقرتب عليه أن يحتوى كل جوهر بسيط على علاقات تعبر عن مجموع الجواهر الأخرى ، وأن يكون تبعاً لذلك مرآة حية دائمة للعالم<sup>(٤)</sup> ( قارن التيوديسيه ١٣٠ و ٣٦٠ ) .

(١) أو الأفضل والأحسن Le Milleur .

(٢) أو خيريته وطيبته bonté .

(٣) تعبر هذه الفقرة تعبيراً دقيقاً موجزاً عن المبادئ التى يقوم عليها تفاؤل ليبنتز ، وقد شرحها ودافع عنها فى رسالته عن العدل الإلهى « التيوديسيه » ووجته هى أن العالم الذى يخلو من الشر خلواً تاماً سيستحيل تمييزه عن الله نفسه . وينشأ الشر الموجود فى العالم من القصور والتحدد الكامنين فى طبيعة المخلوقات . ولهذا فإن الله لم يخلق الشر ، وإنما خلق عالماً يوجد فيه أقل قدر من الشر يمكن أن يوجد فى أى نظام للأشياء .

(٤) راجع كذلك رسائل ليبنتز إلى أرنو فى سبتمبر وأكتوبر سنة ١٦٨٧ ورسالته إلى الأميرة صوفى فى السادس من فبراير سنة ١٧٠٦ . ومن الغريب أن نيقولاوس الكوزانى قد عبر عن هذا المعنى فى كتابه عن اللعب ( أو دوران الأرض ١٤٦٤ ) De ludo globi . إذ نقرأ لديه قوله : إن الشكل ينعكس فى =

٥٧ - وكما أن مدينة واحدة بعينها ، إذا تأملنا المرء من جوانب مختلفة ، تبدو في كل مرة على صورة مختلفة تمام الاختلاف ، وكأن لها منظورات متعددة ، كذلك توجد أيضا - تبعاً للكثرة اللانهاية للجواهر البسيطة - عوالم عديدة مختلفة ، ليست إلا منظورات من عالم واحد وفقا لوجهات النظر المختلفة لكل مواندة على حدة ( قارن التيوديسييه ١٤٧ ) .

٥٨ - بهذه الوسيلة نحصل على أكبر قدر ممكن من التنوع ، ولكن مع أعظم قدر ممكن من النظام ؛ أى أننا نحصل بهذه الوسيلة على أعظم قدر ممكن من الكمال <sup>(١)</sup> ( قارن التيوديسييه ١٢٠ و ١٢٤ و ٢٤١ وما بعدها ٢١٤ و ٢٤٣ و ٢٧٥ ) .

٥٩ - وهذا الفرض وحده ( الذى أزعج <sup>(٢)</sup> أنه قد تمت البرهنة عليه ) يكشف عن عظمة الله ويضعها في الضوء الصحيح . ولقد عرف السيد «بايل» هذا ، عندما أثار في قاموسه ( مادة روراريوس <sup>(٣)</sup> ) عدة اعتراضات عليه ،

---

= جميع الاجزاء ، وكل الاشياء . تحافظ على علاقتها ونسبتها للعالم ، كما يقول في كتابه عن العلم الجاهل *De docta ignorantia* ( ١٩٤٠ ) « أن الاشياء المرئية صور من غير المرئى ، والخالق يمكن أن يرى ويعرف عن طريق المخلوقات ( رؤية أو معرفة ) مظلمة كما في مرآة » .

(١) أى أن أقصى كمال ممكن يتجلى في أتم وحدة أو نظام يشتمل على أكبر قدر من التنوع . فالوحدات مؤلفة في أتم وحدة ممكنة ، لأن ماهية كل منها في تصوير نفس العالم ، كما أنها متنوعة إلى أقصى حد ممكن ، لأن وجهات النظر التي تصور منها هذا العالم أو تعكسه متنوعة تنوعاً لا حد له .

(٢) حرفياً : الذى أجرج أو أتجاسر على القول بأنه ..

(٣) أنظر التذليق السابق في الفقرة ١٦ . وقد شبه بايل نظرية ليبنز هذه =

انساق فيها إلى الاعتقاد بأننى أنسب إلى الله أكثر مما ينبغي ، بل أكثر مما يمكن نسبته إليه . غير أنه قد عجز عن تقديم أى سبب يمكن أن يبرر إمكانية ذلك الانسجام الكونى الشامل الذى يجعل كل جوهر يعبر تعبيراً دقيقاً عن سائر الجواهر الأخرى عن طريق العلاقات التى تربطه بها .

٦٠ - هذا وتبين مما سبق الأسباب القليلة التى تجعل الأمور تسير على هذا النحو دون غيره . لأن الله عندما دبر نظام الكل قد وضع فى اعتباره كل جزء على حدة كما وضع فى اعتباره بوجه خاص كل مواءمة على حدة ، وهى بطبيعتها كائن مقصور<sup>(١)</sup> ، فليس ثمة ما يقصرها على تصوير جزء واحد من الأشياء ، وإن كان من الصحيح مع ذلك أن هذا التصور ، فيما يتصل بالأشياء الجزئية<sup>(٢)</sup> الموجودة فى العالم ، تصور مشوش (مختلط) ولا يمكن أن يتضح إلا فى جزء ضئيل من الأشياء ، أعنى تلك التى تكون

---

== بسفينة صنعت بحيث يمكنها أن تمرر العباب وحدها بغير قبطان ولا ملاحين ، وتبحر من شاطئ إلى آخر ، وتتلاءم مع الرياح والعواصف التى تهب عليها ، وتجنب المخاطر والمياه الضحلة ، وترسو أو تفلح أو تسعى إلى الميناء كما تفعل أى سفينة عادية . وهو يسلم بأن قدرة الله المطلقة يمكن أن تزود السفينة بمثل هذه القوة ، ولكنه يذهب إلى أن طبيعة السفينة نفسها تمنعها من ذلك : « ومهما تكن معرفة الله وقدرته غير محدودة ، فإنه لا يستطيع بواسطة آلة ينقصها جزء معين أن يعمل ما يتطلب معونة هذا الجزء » . وهكذا يجادل بايل فى صحة مذهب الانساق المقدر ويجرد المونادات من تلقائيتها ، ويرى أن لينتشر قد لجأ إلى ما يعرف فى المسرح « بالاله - الآلة » لينقذ مذهبه من ورطة محققة ..

(١) أو ممثل representative .

(٢) أو تفاصيل الأشياء le détail .

أقربها أو أكبرها بالنسبة لـكل موناذة<sup>(١)</sup>، وإلا كانت كل موناذة إلهاً. وإذن فالحدود (التي تقيد) المونادات لا تتمثل في الموضوع وإنما تتمثل في أسلوب المعرفة المختلف بالموضوع<sup>(٢)</sup>. أنها جميعاً تسمى على نحو مختلط (غامض) للوصول إلى اللامتناهي، إلى الشكل<sup>(٣)</sup>، ولكنها تظل محدودة ومتميزة عن بعضها البعض عن طريق درجات وضوح الإدراكات وتميزها.

٦١ - وفي هذا يعبر المركب تعبيراً رمزياً عن البسيط<sup>(٤)</sup>. فلما كان كل

(١) إذا كانت المونادات غير مكانية، فكيف يمكن الحديث عن شيء أقرب أو أكبر بالنسبة لها؟ لكل موناذة جسم من نوع ما، وهذا الجسم يدرك إدراكاً غامضاً بوصفه يشغل مكاناً في ذاته وفي علاقته بالأجسام الأخرى، وإن لم يكن هذا الجسم سوى مجموع ينتظم عدداً من المونادات غير المكانية. ومعنى العبارة أن الأشياء قريبة أو كبيرة بالقياس إلى جسم الموناذة.

(٢) أى أن الفكر بمعناه الواسع، سواء أكان فكراً وإعياً أو غير واع، إنما يتحدد بنفسه. ولا يمكن أن يوجد شيء لا يقبل أن يكون موضوعاً للفكر. قارن موقف «كانت» من هذه المسألة وتفرقه الحاسمه بين عالم الظواهر أو التجربة (الذي يمكننا أن نعرفه معرفة موضوعية) وعالم الشيء في ذاته أو عالم الحقائق المتعالية الذي نفترض وجوده ونسلم به دون أن يكون في وسعنا أن نعرفه معرفة ذهنية محددة. (لأنه يتجاوز حدود الفهم المقيد بعالم الظواهر).

(٣) قارن بهذا عبارة نيقولا سالكوزاني في كتابه عن التكوين De Genesi (١٤٤٧) ب ٧٢ «كل الأشياء تبحث عن شيء واحد، وهو شيء مطابق».

(٤) يترجم «لانا» هذه العبارة بقوله: «والمركبات من هذه الناحية متشابهة (أو مماثلة لـ. الخ) مع الجواهر البسيطة، وقد آثرت الاحتفاظ بالفعل الأصلي»

شيء ممتلئاً أو ملاء<sup>(١)</sup> - وهذا هو الذى يجعل المادة كلها مترابطة. وكانت كل حركته تتم في الملاء تؤثر على الأجسام البعيدة على حسب بعدها، بحيث أن كل جسم لا يتأثر فعسب بالأجسام الملامسة له مباشرة ويشعر على نحو من الأنحاء بكل ما يحدث لها، بل يشعر عن طريقها كذلك بتأثير تلك الأجسام التى تلامس الأجسام الأولى التى تلامسه مباشرة فيلزم عن هذا أن هذا السياق يمتد إلى أى مسافة ممكنة. ويقرر تب على هذا أن يشعر

---

= « ترمز symbolisent » لاسيما أن « لانا » نفسه يفسر العبارة بأن الرمز هنا يوحى بفكرة الحساب التى ظلت تشغل لبيتتن طوال حياته، فسكما أن الأعداد رموز للمعدودات، ونحن لانضطر في كل عملية حسابية للإشارة في كل خطوة منها إلى الأشياء الجزئية التى ترمز لها الأعداد، فإن الإفكار العامة التى لانقوم بتحليلها يمكن أن ترمز للعناصر البسيطة المكونة لها. بهذا المعنى تكون الأشياء المركبة رموزاً لعناصرها البسيطة. وما ندركه من المركبات بصورة غامضة ليس مجرد وهم وإنما هو تمثل ناقص أو رموز للخصائص الحقيقية للجواهر البسيطة. وهكذا يكون الملاء plenum المسكانى أو المادى ( وهو إدراك غامض من جانبنا ) رمزاً لسلسلة المونادات اللامتناهية أو السكاملة التى لانتحتوى على أية ثغرات تفصل بينها، لأن المونادات تختلف عن بعضها البعض بدرجات لامتناهية فى الصغر. كذلك يمكن القول بأن الأفعال وردود الأفعال المادية التى تتم فى العالم بحيث يؤثر أى تغير فى نقطة معينة على سائر النقاط إنما هى رموز تعبر عن التجانس أو الاتساق المقدر بين المونادات. وأخيراً فإن ما يذهب إليه لبيتتن من أن كل ما يحدث فى العالم أو يحدث أو سوف يحدث يمكن أن نقرأه على أى جسم إنما هو رمز معبر عن طبيعة المونادة التى تتمثل العالم كله وتحتويه كله فى داخلها ( على الأقل من الناحية المثالية ) .

(١) الملاء Le plein plenum وقد فضلت الكلمة العربية القديمة .



كل جسم بكل مايجرى في العالم ، بحيث يستطيع ذلك الذي يرى كل شيء أن يقرأ في كل واحد منها ما يحدث في كل مكان ، بل يستطيع أن يرى ما حدث في الماضي وما سوف يحدث في المستقبل ، وذلك بأن يلاحظ في الحاضر ما هو بعيد من جهة الزمان والمكان : وهذا هو الذي سماه بقراط : « تلاؤم الكل »<sup>(١)</sup> بيد أن النفس لا يمكنها أن تقرأ في ذاتها إلا ما هو ممتثل فيها تمثلاً واضحاً مميزاً : أنها لا تستطيع أن تنشر كل ثمراتها المطوية دفعة واحدة ، لأن هذه تمتد إلى ما لا نهاية .

٦٢ - ومع أن كل موناذة مخلوقة تصور<sup>(٢)</sup> العالم بكامله ، فإنها تصور الجسم المتعلق بها خاصة والذي تكون هي « انقليسيخياه »<sup>(٣)</sup> تصويراً أشد تميزاً . وكما يعبر<sup>(٤)</sup> هذا الجسم عن العالم كله - نتيجة السياق المتصل للمادة بأجسامها في الملاء - فإن النفس أيضاً تصور الكون كله ، بتصويرها للجسم المتعلق بها تعلقاً خاصاً . ( قارن التيوديسييه ٤٠٩ ) ،

٦٣ - الجسم الذي يتعلق بموناذة هي انقليسيخياه أو نفسه يؤلف مع

(١) حرفياً : تنفس الكل سحاً ، أى توافقه وتلاؤمه وقد ذكرت الكلمتان في الأصل بحروفهما اليونانية ، ولعل ليبيتنز أن يكون قد تذكر عند كتابة هذه الفقرة عبارة قرأها في أحد كتب أبقرات ( عن التغذية ، ٤ و 4 De Alimento ) يفهم منها تعاطف الفرد مع الكل .

(٢) يستعمل ليبيتنز كلمة representante بمعنى يمثل أو يعكس أو يصور ، وقد فضلت الكلمة الأخيرة بمعناها المؤلف اليوم في اللغة العادية .

(٣) راجع هامش الفقرة (١٤) .

(٤) يستخدم ليبيتنز هنا كلمة exprime ثم يرجع للكلمة السابقة بعد ذلك مباشرة ١ .

( م ١١ - المونادولوجيا )

الانقليدس ما يمكن تسميته كائنات حية ، ومع النفس ما يمكن تسميته حيوانا ،<sup>(١)</sup> وهذا الجسم المتعلق بكائن حي أو حيوان يكون على الدوام جسما عضويا ، لأنه لما كانت كل مونادة مرآة تعكس العالم على طريقةها ، وكان العالم مدبرا وفق نظام كامل ، فيلزم أيضا أن يكون هناك نظام فيمن يقوم بتصوره ،<sup>(٢)</sup> أى فى إدراكات النفس ، وبالتالي فى الجسم الذى بمقتضاه يتصور العالم فى النفس (قارن التهوديسيه ، ٤٠٣ ) .

٦٤ - وهكذا يكون كل جسم عضوى للسكان الحى نوعا من الآلة الآلهية ، أو من الآلية<sup>(٣)</sup> الطبيعية التى تفوق جميع الآليات الصناعية<sup>(٤)</sup> إلى حد لانهاى . لأن الآلة التى يصنعها الفن البشرى<sup>(٥)</sup> ليست آلة فى كل جزء من أجزائها : فسن العجلة النحاسية على سبيل المثال ذات أجزاء وقطع لاتعد فى نظرنا شيئا فنيا (أو صناعيا)<sup>(٦)</sup> وليس فيها كذلك شيء يجعلنا نلاحظ وجود الآلة التى أعدت العجلة لتشغيلها . أما آلات الطبيعة ، أى

(١) راجع الفقرة (١٩) — ويستخدم لينتج اصطلاح السكان الحى للإشارة بنوع خاص إلى كل من كانت المونادة الرئيسية فيه موناة غير واعية ، أما والحيوان ، فيميزه عن السكان الحى أن المونادة الرئيسية عنده ذات شعور وذاكرة .

(٢) حرفيا : فى المتصور أو المتمثل .

(٣) الآلية ترجمة للاوتومات L'Automate أى الجهاز الآلى المتحرك بذاته تميزا عن الآلة Machine .

(٤) الصناعية أو المصطنعة artificiel تميزا لها عن الطبيعية .

(٥) أو البراعة والمهارة البشرية .

(٦) الكلمة الأصلية هى الفن الإلهى art divin ، ولكن المقصود بها هو فن الصنعة ، وقد تبعت المترجم الألمانى فى هذا التصرف .

الأجسام الحية ، فهي تظل آلات في أدق أجزائها وإلى مالا نهاية . وفي هذا يسكن الفرق بين الطبيعة والفن ، أى بين الصنعة الإلهية وصنعتنا البشرية<sup>(١)</sup> ( قارن التيوديسيوس ، ١٣٤ ، ١٤٦ و ١٩٤ و ٤٨٣ ) .

٦٥ - وقد تمكن مبدع الطبيعة من خلق<sup>(٢)</sup> هذا العمل الفنى الإلهى الذى بلغ الغاية من الاعجاز لأن كل قطعة من المادة ليست فحسب قابلة للتجزئة إلى مالا نهاية ، كما عرف ذلك القدماء ، بل إنها كذلك معجزة في الواقع<sup>(٣)</sup> إلى مالا نهاية ، وكل جزء ينقسم بدوره إلى أجزاء لـشكل

---

(١) قارن عبارة نيقولا الكوزانى في كتابه عن الحق *Idiotae lipri quatuor* ( ٨٢ و ٢٠٣ أ ) : د إن الفنون البشرية صور من الفنون الإلهية .

(٢) ح : من إستخدامة وممارسته .

(٣) أو معجزة بالفعل ، وقد سبق للينتز أن عبر عن هذه الفكرة في جوابه على رسالة فوشيه ( ١٦٩٣ ) حيث يقول : د ليس هناك جزء من المادة إلا وهو مجزأ بالفعل ، ولأقول يقبل القسمة ، ويترتب على هذا أن أصغر جزء من المادة يجب أن ينظر إليه باعتباره عالما مليئا بالانهاية له من الكائنات المختلفة ، — ومن الواضح أن القسمة اللامتناهية للمادة تثير صعوبات عديدة ، لاسيما وأن لينتز يؤكد دائما أن المادة تتألف من عناصر غير مكانية أو غير كمية ، ويعتبرها مجرد مجموع مؤتلف *aggregat* أى ليست بذاتها جوهرها واقعيًا . فهل يمكن أن يتسكون هذا المجموع من عدد لانهاية له من الأجزاء الواقعية ؟ ألا يعنى الانقسام إلى مالا لانهاية استحالة حصر الأجزاء ؟ أليست العلاقة بين الشكل والاجزاء علاقة غير محددة بحيث لا يمكننا أن نعرف بالضبط ماهو المقصود بالجزء ؟ وهل يمكن أن نتكلم عن الاشياء على اعتبار أنها تنقسم بالفعل إلى مالا لانهاية بغير أن تقع في التناقض ؟ قد يرد لينتز على هذا بأن المادة التى تنقسم إلى =

منها حركة خاصة به : ولو كان الأمر على خلاف هذا لما أمكن أن تعبر كل قطعة من المادة عن العالم كله . (تقارن التيوديسيه ، للبحث القميهدي ، ١٩٥٠ ، ٧) .

٦٦ - من هذا نقبين أن أقل جزء من المادة يحقوى على عالم من الخواقات ، والسكائنات ، والحيوانات ، والانتاليخيات ، والنفوس .  
٦٧ - يمكن تصور كل قطعة من المادة كما لو كانت حذيقة حافلة بالنباتات أو بركة غنية بالأسماك . ولكن كل غصن من أغصان النبات ، وكل عضو من أعضاء الحيوان ، وكل قطرة من قطرات عصارتة هي كذلك مثل هذه الحذيقة أو هذه البركة .

٦٨ - ومع أن الأرض والهواء السارى بين نبات الحذيقة والماء الجارى بين أسماك البركة ليست هي نفسها نباتا ولا سمكا ، فإنها مع ذلك تحقوى على أمثالها ،<sup>(١)</sup> وإن تسكن في أغاب الأحوال من نوع دقيق يتعذر علينا إدراكه<sup>(٢)</sup>

---

== الما لانهاية ليست إلا ظاهرة نتجت عن لانهاية المونادات الواقعية ولكن مشكلة الانقسام اللامتاهى تظل قائمة . وقد أثارها كانت في التقيصتين الأوليين من كتابه نقد العقل الخالص ، كما انتقدها العالم الرياضى أويلر Euler الذى يرى أن وجود وحدات على هيئة المونادات يتضمن انقسام المادة بصورة نهائية .

(١) أى على أمثال هذه النباتات والأسماك .

(٢) تابع لىبنتز الابحاث الميكروسكوبية التى كانت تجرى فى حياته باهتمام وشغف جديرين برجل موسوعى مثله . وقد أشار فى كتاباته عدة مرات إلى أسماء بعض العلماء مثل العالم الطبيعى الهولندى فان لوفينموك (١٦٣٢—١٧٢٣) مكتشف الحيوانات المنوية أو الاسبر ماتوزوا ، وعالم الحشرات الهولندى سوامردام (١٦٣٧ — ١٦٨٠) وعالم التشريح الايطالى مالبيجى (١٦٢٨ — ١٦٩٤) الذى كان أول من استعمل الميكروسكوب فى دراسة الانسجة =

٦٩ - ولهذا فليس في العالم يباب ولا عقم ولا موت ، ليس فيه فوضى ولا اضطراب<sup>(١)</sup> إلا في الظاهر ؛ وهذا أشبه بمنظر بركة نأملها من بعيد فلا نسكاد نرى فيها إن جاز هذا التعبير إلا حركة مضطربة وحشدا مختلطا من الأسماك ، دون أن نميز الأسماك نفسها بوضوح ( قارن القيوديسيه - المقدمة ) .

٧٠ - نرى من هذا أن لكل جسم حتى أنقليهخيا تحكمه فيه هي النفس لدى الحيوان ، ولكن أعضاء هذا الجسم الحى نفسها زاهرة بكائنات حية أخرى ، من نباتات وحيوانات لكل منها كذلك أنقليهخياه أو نفسه المتحركة فيه<sup>(٢)</sup> .

== وفيسيولوجيا الحيوان والنبات . وقد شجع لينتيز هذه الدراسات التى رأى أنها ستكشف عن معجزات عالم جديد وتزيد معرفتنا أضعافا مضاعفة ، كما تحس على أن هناك عشرة فقط يعكفون فى عصره على أمثال هذه الابحاث التى تستحق أن يراعها الملوك والأمراء . ١ . ( وذلك فى « التأمل عن الفسكرة الشائعة عن العدالة » ولعل النص السابق أن يكون قد تنبأ بالدراسات الحديثة عن الخلقة ، وإن كانت لا تقبل القسمة إلى مالا نهاية كما تصور لينتيز !

(١) Chaos وهو العماء أو الاختلاط والاضطراب الذى لاحد له . ويكرر لينتيز نفس الفسكرة عن خلق العالم من العقم والموت فى رسالته إلى برنوليوم (١٦٩٩) .  
Epistola ad Bernonllium .

(٢) تثير هذه الفقرة مشكلة عويصة . ألا يمكن وفقا لما جاء فيها أن نتصور العالم كله جسما واحدا يكون الله - أو مائدة الموائد - هو النفس المتحركة فيه على نحو ما عبر الشاعر الانجليزى بوب فى مقاله عن الانسان ، الرسالة الاولى ، : ٢٦٧

« ما الاشياء جميعا إلا أجزاء من كل هائل عجيب

الطبيعة جسمه والله هو الروح »

٧١ — ولكن لا يجوز أن يتوهم أحد — كما فعل البعض نتيجة إساءة فهم مذهبي<sup>(١)</sup> — أن كل نفس لها كتلة أو قطعة معينة من المادة، مخصصة لها إلى الأبد<sup>(٢)</sup> ، وأنها تبعا لذلك تملك كائنات حية أخرى أدنى درجة ، مجموعة لخدمتها على الدوام . لأن الأجسام كلها في سيرورة دائمة ، كالأنهار<sup>(٣)</sup> ، وتدخل فيها وتخرج منها أجزاء باستمرار .

---

== سيجيب لينتز على الفور بأن الله لا جسم له ( المونادولوجيا ٧٢ ) . ولكن المشكلة تظل قائمة . وقد رفض لينتز فكرة « النفس الكلية » التي يفهم منها ضياع استقلال النفوس الفردية . تدل على هذا رسالته إلى أرنو ( ٢٦٨٧ ) التي يقول فيها : « مع أن النفس يمكن أن تكون ذات جسم مكون من أجزاء ، لسكل جزء منها نفسه الخاصة به ، فإن نفس السكل أو شكله ليست مؤلفة من نفوس الأجزاء أو أشكالها .

(١) حرفيا : تفكيري . ويحتمل أن يكون سوء الفهم الذي يقصده لينتز قد نشأ عن الخلط بين « المادة الأولى » ، وهي العنصر السلبي أو المنفعل في المونادة المخلوقة الذي لا ينفصل عن العنصر الإيجابي الفعال وهو النفس ، وبين « المادة الثانية » وهي الجسم المتغير للجوهر المركب ، الذي يتصف بأنه ظاهري وغير واقعي ، وإن كان يقوم على أساس من الواقع .

(٢) أي عيقت لها بحيث تنتمي لها وتكون من نصيبها إلى الأبد .

(٣) أي في تغير وتحول وصيرورة دائمة . والعبارة قديمة قدم هيراقليطس وشذراته المشهورة في هذا المعنى ونذكر منها : من المستحيل النزول في نفس النهر مرتين ، كل شيء يسيل على الدوام ، السكل يسيل ( أو يتدفق ) كما يسيل النهر . ( راجع طبعة ديلز وكرائس لشذرات الفلاسفة قبل سقراط ، الطبعة المختصرة التي نشرها فالتر كرائس ، برلين ١٩٥٩ ، مكتبة فايدمان ، ص ٨٣ ) وراجع كذلك محاضرة كرايتيلوس لأفلاطون ( ٤٠٢ أ ) حيث تعجب هذه العبارة الشهيرة ==

٧٢ — وهكذا فإن النفس لا تغير جسمها إلا ببطء وبالتدريج ، بحيث لا تجرد أبداً من جميع أعضائها دفعة واحدة ، وكثيراً ما يتم التحول بين الحيوانات ، ويمكن تخلص الأرواح أو تناسخها لا مكان له على الإطلاق : كذلك لا توجد نفوس قائمة بنفسها أو مستقلة تمام الاستقلال ( عن الأجسام ) ولا أرواح <sup>(١)</sup> بغير أجسام . إن الله وحده منزّه عن الجسمية كل التنزيه <sup>(٢)</sup> ( قارن التيوديسية ٩٠ و ١٢٤ ) <sup>(٣)</sup> .

---

== التي يقول فيها أفلاطون إن هيراقليطس قد شبه الأشياء بجريان النهر ، وقارن كذلك الميتافيزيقا لأرسطو ، كتاب الألفا ، ٦ و ٩٨١ أو ٢٢ ، وطبعة بيرنت « الفلسفة اليونانية المبكرة » التي اعتمد عليها أستاذنا المرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني في كتابه فجر الفلسفة اليونانية .

(١) بمعنى Génies أو Spirits .

(٢) حرفياً : برىء أو خالص منها détaché .

(٣) أنظر كذلك المقال في الميتافيزيقا ٣٤ — وتفسير هذا أن النفس التي تكون بغير جسد ستكون مقطوعة الصلة بالمونادات الأخرى ، لأن الجوهر المركب إنما يكون كذلك لأنه مركب من نفس وجسم ، أى من مونادة مركزية أو أساسية على علاقة بمونادات فرعية . وقد كتب لينتز في « نظراته في مبادئ الحياة » ( ١٧٠٥ ) يقول إن المخلوقات الحرة أو المحررة من المادة ستكون في نفس الوقت مفصولة من السياق الكلى للأشياء ، وخارجة عن النظام العام . ومن ناحية أخرى يمكن القول بأن النفس التي بلا جسد ستكون مونادة لا تنفعل ولا تدرك الإدراك الذى يتفاوت بين الوضوح والغموض لدى جميع المونادات المخلوقة ، ومعنى هذا أن تلك النفس لا بد أن تكون « فعلاً خالصاً » أى لا بد أن تكون إلهاً . . .

٧٣ — ولهذا السبب لا يوجد أبداً تولد كامل ولا موت كامل بالمعنى الدقيق ، بمعنى انفصال النفس عن الجسد . وما نسميه بالفوائد إنما هو نوع من التطور والنمو ، أما ما نسميه بالموت فهو انكماش وتناقص <sup>(١)</sup> .

٧٤ — ظل الفلاسفة دائماً في حيرة من أمرهم حول أصل الأشكال والانقليات أو النفوس . أما اليوم ، بعد أن عرفنا من الأبحاث الدقيقة التي أجريت على النباتات والحشرات والحيوانات الأخرى أن الأجسام العضوية في الطبيعة لا تنشأ أبداً من العماء <sup>(٢)</sup> أو التعفن ، وإنما تنشأ دائماً من بذور كانت تحتوى بغير شك على نوع من التشكل السابق <sup>(٣)</sup> ، فقد

---

(١) راجع رسالة ليبنتز إلى أرنو في ٣٠/٤/١٦٨٧ .

(٢) ترجمة لكلمة Chaos ، وقد ترجمناها من قبل حسب السياق بمعنى الفوضى والاختلاط الشامل .

(٣) قارن كذلك المقال في الميثافيزيقا ٣٤ ورسالة ليبنتز إلى أرنو في الثلاثين من ابريل سنة ١٦٨٧ . ويشير ليبنتز في هذه الفقرة إلى نظرية التشكل السابق التي قال بها فان لويغنهورك (١٦٣٢ — ١٧٢٣) — أنظر كذلك النيوديسية ٩١ ورسالة ليبنتز إلى أرنو في سبتمبر / أكتوبر ١٦٨٧ ورسالته إلى صوفى شارلوت ملكة بروسيا التي يقول فيها إن البذرة الحية والعضوية قديمة قدم العالم . وقد كان الرأى قبل عصر ليبنتز مباشرة أن الحياة في النبات والحيوان والانسان تنشأ إما عن طريق « الانتقال » Traduction أو « الاستنباط » education فأصحاب النظرية الأولى يقولون بأن « شكل المولود يأتي من شكل الابوين على نحو ما يأتي جسده من جسيديهما . أما أصحاب النظرية الثانية فيذهبون إلى أن الحياة تنشأ عن المادة غير العضوية أو من « العماء والتعفن » على حد تعبير ليبنتز . ولكن نظرية « التشكل السابق » تذهب إلى أن « البذرة أو « النطفة » تحتوى على صورة مصغرة من النبات أو الحيوان ككل ، أي أن « شكل » النبات أو الحيوان يوجد في =



استنتج العلماء من ذلك أن الجسم العضوى لم يكن هو وحده موجوداً فيها قبل الحمل ، بل كانت هناك أيضاً نفس في هذا الجسم ، وباختصار كان الحيوان نفسه موجوداً فيها . وعن طريق الحمل توصل هذا الحيوان إلى القدرة على التشكل الكبير فحسب ، لىكى يصير حيواناً من نوع آخر . ونلاحظ شيئاً شبيهاً بهذا خارج نطاق التولد ، عندما تتحول الديدان مثلاً إلى ذباب أو البرقانات إلى فراشات ( قارن اليهوديسية ٨٦ و ٨٩ ، المقدمة ٥ ب وما بعدها من صفحات ، ٩٠ و ١٨٧ و ١٨٨ و ٣٩٧ )

٧٥ - يمكن تسمية الحيوانات التى يرفع بعضها عن طريق الحمل إلى مستوى الحيوانات الكبرى باسم الحيوانات البدئية ، أما ما يبقى منها داخل نوعه ، أى معظمها ، فانه ينشأ <sup>(١)</sup> ، ويتكاثر ، ويبنى كالحوانات الكبيرة ، والنخبة القليلة منها هى التى تنتقل إلى مسرح أكبر .

٧٦ - غير أن هذا لم يكن إمعبر إلا عن نصف الحقيقة <sup>(٢)</sup> ؛ لذلك انتقدت

---

== البذرة أو الحيوان المنوى من بدء الزمان والخلقة في حالة كمن أو انكماش . وقد قامت هذه النظرية التى تبناها ليمتتن على أساس الأبحاث الميكروسكوبية التى قام بها مالمبيجى ولويغنهوك ( أنظر هامش الفقرة ٦٨ ) وغيرها علم الوراثة الحديث تغييراً تاماً . وقد رفض ليمتتن النظرية الأولى وإن كان قد وصف نظريته بأنها نوع من الانتقال ولكن في صورة معدلة أدعى للقبول من الصورة الشائعة ( اليهوديسية ٣٩٧ ) .

(١) أو يولد .

(٢) أى أن العلماء لم يقرروا في رأيه إلا نصف الحقيقة ، ولن يعترضوا على نصفها الثانى الذى يقول به ليمتتن من أنه من الطبيعى أن يعتقد الانسان بأن ما لا يبدأ لا ينتهى . ( من رسالته إلى أرنو ١٦٨٧ ) .

إلى الحكم بأنه إذا كان الحيوان لا ينشأ أبداً نشأة طبيعية ، فإنه لا يفسد كذلك بطريقة طبيعية ، وأن الأمر لا يقتصر فحسب على إستحالة التوالد ، بل يعمد إلى إستحالة الفناء الكامل وإستحالة الموت بمعناه الدقيق . وهذه القاملات التي تمت بطريقة بعدية واستخلصت من التجربة تنفق تمام الاتفاق مع المبادئ التي استنتجت فيما سبق بطريقة قبلية<sup>(١)</sup> ( قارن القويديسي ٩٠ ) .

٧٧ - يمكن القول إذن بأن النفس ( وهي مرآة عالم لا يندثر )<sup>(٢)</sup> ليست هي وحدها التي لا يعجز عليها الفناء ، بل كذلك الحيوان نفسه<sup>(٣)</sup> ، على الرغم من أن آله تفسد في كثير من الأحوال فساداً جزئياً وتذرع أو ترتدى أغشية عضوية<sup>(٤)</sup> . ( قارن القويديسي ، المقدمة ٦ و ٣٤٠ و ٣٥٢ و ٣٥٣ و ٣٥٨ ) .

٧٨ - وقد أتاحت لي هذه المبادئ وسيلة تفسير إتحاد النفس مع الجسم العضوى أو بالأحرى اتساقها معه تفسيراً طبيعياً ، إن النفس تتبع قوانينها

(١) راجع الفقرات ٣ و ٤ و ٥ من المونادولوجيا . والتوفيق بين القبلى والبعدى أمر ملحوظ في تفكير ليبنتز ، يعبر عن إيمانه بالتجانس والاتساق بين الطبيعة وما بعد الطبيعة ، وبين الاسباب الميكانيكية والاسباب الديناميكية أو العائية .

(٢) حرفياً : لا يتحطم .

(٣) لأن النفس لا بد أن يكون لها جسم من نوع ما ، وهذا الجسم مركب من مونادات لا تفسد ولا تنفنى ولكن الحيوانات ليست خالدة ، لأن الخلود مقصور على النفوس العاقلة أو المونادات الواعية .

(٤) على نحو ما تمسك الحية من جلودها القديم ( عن رسالة ليبنتز إلى الأميرة

صوفى ، ١٦٩٦ ) .

الخاصة كما يخضع الجسم لقوانينه الخاصة ؛ وهما يتلاقيان <sup>(١)</sup> بفضل الاتساق المقدر بين جميع الجواهر ، لأنها جميعا <sup>(٢)</sup> تمثلات عالم واحد بعينه <sup>(٣)</sup> .

(١) أو يتفقان ويتواءمان se rencontrent .

(٢) أى الجواهر .

(٣) ومعنى هذا أن مشكلة الارتباط بين النفس والجسم جزء من مشكلة أكبر تتصل بالعلاقة بين المورادة أو الجوهر البسيط وبين سائر الجواهر .

ويلاحظ أن ليبنتز يعبر في هذه الفقرة عن اعتراضه على أصحاب مذهب « المناسبة » occasionalisme الذين حاولوا أن يحلوا مشكلة العلاقة بين النفس والجسم التي تركها ديكارت بغير حل مقنع . ويتلخص هذا المذهب في أن الأشياء لا تؤثر على بعضها البعض في الأحداث التي ترتبط فيها العلة بالمعلول ، وإنما الأشياء أدوات أو « مناسبات » للفعل الوحيد وهو الفعل الإلهي . وتفسير ذلك فيما يتصل بالعلاقة بين النفس والجسم ( اللذين نفي ديكارت إمكان التأثير المتبادل بينهما لاختلاف طبيعتهما اختلاف الفسك عن الامتداد والوعى عن المادة ) أن الله يخلق الإحساسات النفسية « بمناسبة » الحركات البدنية ، كما يخلق الحركات العضائية « بمناسبة » الأفعال الإرادية . وقد بدأت هذه الفسكرة عند الغزالي ( التهافت ، المسألة السابعة عشر ) ، ولكنها ارتبطت باسم مالبرانش ( ١٦٣٨ — ١٧١٥ ) وأرنولد جويلنسكس ( ١٦٢٤ — ١٦٦٩ ) — وقد كان من رأى ليبنتز أن مثل هذا المذهب مناف للطبيعة ، وأنه ينطوى على سلسلة لا آخر لها من المعجزات .

وقد بعث ليبنتز في شهر فبراير سنة ١٦٩٦ رسالة إلى ناشر تاريخ أعمال العلماء Histoire des ouvrages des savants لجأ فيها لأول مرة إلى تشبيه الساهة المعروف ، وكان ديكارت قد أشار إليه عندما شبه الكائنات أو الآلات الحية بالساعات ثم استخدمه جويلنسكس واستعان به ليبنتز في تفسير مذهبه عن الاتساق المقدر أو الانسجام والتجانس الذي دبره الله عندما خلق الكائنات ونظمها =

٧٩ — تفعل النفوس وفقا لقوانين العلل الغائية ، عن طريق النزوع ، والغايات والوسائل . وتفعل الأجسام وفقا لقوانين العلل الفعالة أو قوانين الحركات . وهاتان المملكتان ، مملكة العلل الفعالة ومملكة العلل الغائية ، متجانستان <sup>(١)</sup> .

٨٠ — عرف ديكارت أن النفوس لا يمكنها أن تمد الأجسام بالقوة ، لأن كمية القوة التي في المادة ثابتة على الدوام . ومع ذلك فقد تصور أن النفس يمكنها أن تغير اتجاه الأجسام ، ولكنه وقع في هذا الظن لأن القانون الطبيعي الذي يقول ببقاء نفس الاتجاه العام في المادة لم يكن قد عرف في عهده <sup>(٢)</sup> . ولو انقبه إليه لتوصل إلى مذهبي في الاتساق المقدر .

( ) قارن التيوديسية ، المقدمة ٢٢ و ٥٩ و ٦٠ و ٦١ و ٦٣ و ٦٦ و ٣٤٥ و ٣٤٦ وما بعدها ، ٣٥٤ و ٣٥٥ ) .

---

= بحث يضى كل منها إلى غايته مستقلا عن غيره وفي اتساق معه ، شبه الصانع المبدع الذي نظم الساعات بحيث تسير كل منها مستقلة عن غيرها ومتسقة معه في نفس الوقت . وقد وصف الناشر هذه الرسالة بأنها التفسير الثاني للمذهب الجديد .

(١) راجع الفقرة ( ١١ ) من المبادئ العقلية للطبيعة والعناية .

(٢) سبق لليبنيتز أن هاجم ديكارت وأتباعه حول هذه المسألة ، وذلك سنة ١٦٨٦ في منشورات العلماء ، Acta erudit. Lipsiens التي كانت تصدر في مدينة ليبزج ، في بحث له عن الأخطاء « الملحوظة » التي وقع فيها ديكارت وغيره من العلماء حول القانون الطبيعي . كما تعرض لنفس الموضوع في « المقال في الميتافيزيقا » ، ١٧ ، وفي المقال الذي هاجم فيه ديكارت ونشر في يونيو سنة ١٧٠٢ ، وفي رسالته إلى أنو في الثلاثين من أبريل سنة ١٦٨٧ .

٨١ — ويقضى هذا المذهب <sup>(١)</sup> أن تفعل الأجسام كما لو كانت النفوس غير موجودة ( وهو أمر مستحيل ) ، وأن تفعل النفوس وكأن الأجسام غير موجودة ، وأن يفعل الاثنان وكأن أحدهما يؤثر على الآخر .

٨٢ — أما العقول أو النفوس العاقلة فإنى وإن كنت أجد أن ما ذكرته الآن يصدق على جميع الكائنات الحية والحيوانات ( أى أن الحيوان والنفوس لا ينشآن إلا مع نشوء العالم ولا يفسدان إلا بقساده ) ، فإن الحيوانات العاقلة تتميز مغ ذلك بأن حيواناتها البذرية الصغيرة ، ما بقيت كذلك ولم تتعد <sup>(٢)</sup> ، لا تملك إلا نفوسا عادية أو نفوسا حساسة ، ولكن بمجرد أن تصل تلك التى يمكن أن نصفها بأنها نخبة مختارة إلى الطبيعة الإنسانية عن طريق الحل الفعلى ، فإن نفوسها الحساسة ترتفع إلى مستوى العقل وترقى إلى المزية ( التى تتمتع ) بها العقول . ( قارن اليهوديسية ، ٩١ و ٣٩٧ ) .

٨٣ — يضاف إلى الفروق الأخرى بين النفوس العادية والعقول ، وهى الفروق التى قدمت جزءاً منها فيما سبق <sup>(٣)</sup> ، أن النفوس على وجه الإجمال مرابا حية أو صور من عالم المخلوقات ، أما العقول فهى بالإضافة إلى ذلك

---

(١) يريد أن ديكارت كان سيتبين أن النفس والجسم ليس لأحدهما أى تأثير على الآخر ، وأنه يلزم عن ذلك أن ينظر إليهما بوصفهما يعملان فى تجانس مع بعضهما البعض . وقد كان من رأى لينتز ( كما شرحه فى جوابه على أفكار بايل ، ١٧٠٢ ) أنه استطاع بهذا أن يوفق بين أفضل ما فى مذاهب الماديين والمثاليين .

(٢) أى طالما بقيت حيوانات بذرية ( أو منوية ) صغيرة ولم تتعد ذلك .

(٣) راجع الفقرات السابقة من ١٩ إلى ٣٠ .

صور من الألوهية أو من مبدع الطبيعة ذاته ، انها تملك القدرة على معرفة نظام العالم <sup>(١)</sup> ومحاكاة شئ منه في عينات ( أو نماذج ) معمارية خاصة <sup>(٢)</sup> ، إذ أن كل عقل في مجاله أشبه بالأوهية صغيرة . ( قارن التيوديسية ١٤٧ ) .

٨٤ - وهذا هو الذى يجعل العقول ( أو الأرواح ) <sup>(٣)</sup> قادرة على الدخول مع الله في نوع من الحياة الجماعية <sup>(٤)</sup> ، بحيث لا يكون الله بالنسبة إليها كالمخترع بالنسبة لآله فحسب ( كما هو الحال بالقياس إلى علاقة الله بسائر المخلوقات ) ، وإنما يكون كذلك كالأمير بالنسبة لرعاياه ، بل كالأب بالنسبة لأبنائه .

٨٥ - من هذا نستنتج بسهولة أن مجموع العقول ( أو الأرواح ) يؤلف بالضرورة مدينة الله <sup>(٥)</sup> ، أى أكل مدينة ممكنة في ظل أكل الحكام

---

(١) يقول لينتز في أحد بحوثه التى تركها بغير عنوان ( ١٦٨٦ ) إن الفرق بين الجواهر العاقلة وغير العاقلة يشبه في صخامته الفرق بين المرأة ومن ينظر فيها !  
(٢) أى ليس الإنسان مجرد آلة صغيرة تعبر عن الآلة الكونية ، ولا هو « كون صغير » ، يعكس « الكون الكبير » ، كما كان القدماء يقولون ، وإنما هو قادر على خلق آلات صغيرة وإبداع تكوينات ونماذج تقوم على نفس المبادئ التى تعتمد عليها الآلة الكبرى ؛ ومعنى هذا أنه « مبدع صغير » ، أو « صورة » من المبدع الأعظم .

(٣) ابتداء من هذه الفقرة تصبح ترجمة كلمة esprits بالأرواح أقرب إلى السياق .

(٤) أو حياة مشتركة ، كما يترجمها « لاتا » ( fellowship )

(٥) إشارة إلى « مدينة الله » Civitas Dei للقديس أوغسطين ، مع الفارق الكبير فى المعنى . فمدينة الله عند أوغسطين هى الدولة الإلهية أو الكنيسة =

(قارن التهوديسيه ١٤٦ ومبجل الاعتراضات ، الاعتراض الثانى ) .

٨٦ - إن مدينة الله هذه ، هذه المملكة السلكية الشاملة بحق ، هى عالم أخلاقى داخل العالم الطبيعى ، وهى أسى أعمال الله وأكثرها ألوهية . انها القمير الصادق عن مجد الله ، إذ ان يكون لديه شىء منه ان لم تعرف العقول (الأرواح) عظمته وخبريته<sup>(١)</sup> وتحس نحوها بالإعجاب ، وهو كذلك يملك الطيرية (الطبية) خاصة بالقياس إلى هذه المدينة الإلهية<sup>(٢)</sup> ، فى حين أن حكمته وقدرته تعجبايان فى كل شىء وفى كل مكان<sup>(٣)</sup> .

٨٧ - وكما بينا فيما تقدم أن هناك تجانسا كاملا بين مملكتين طبيعيتين ، هما مملكة العمل الفاعلة ومملكة العمل الغائية ، فينبغى علينا أن نشير هنا أيضا إلى تجانس<sup>(٤)</sup> آخر يقوم بين مملكة الطبيعة الفزيائية وبين مملكة الفضل الإلهى الأخلاقية<sup>(٥)</sup> ، أى بين الله بوصفه مهندس الآلة السكونية ،

---

= المسيحية فى مقابل الدولة الأرضية أو الوضعية Civitas terrena . أضيف إلى هذا أن مدينة الله عند ليبنتز لا تقابل أى نظام أو سلطة أرضية ، وإنما هى النظام الأخلاقى الذى يقوم عليه العالم ويتميز عن نظامه الطبيعى . وأخيراً فإن مدينة الله فى رأى ليبنتز لا تقتصر على المسيحيين وإنما تضم البشر جميعا ، ولا شك أنه كان فى هذا متأثرا بروح التسامح الدينى التى غلبت على عصر التنوير .

(١) أو طبيته ورحمته bonté .

(٢) تتجلى خيرية الله فى هذه المدينة لأن الصفات والمزايا الأخلاقية تنتمى للنظام الأخلاقى قبل غيره ، أى للمجتمع الذى تشترك فيه النفوس العاقلة .

(٣) راجع المقال فى الميتافيزيقا § ٣٥ .

(٤) أو انساق وانسجام .

(٥) أنظر الفقرتين التاليتين ، والفقرة ( ١٥ ) من المبادئ العقلية للطبيعة =

وبين الله بوصفه ملكاً على المدينة الآلية الارواح . ( قارن القيوديسيه ٦٢ و ٧٤ و ١١٨ و ٢٤٨ و ١١٢ و ١٣٠ و ٢٤٧ ) .

٨٨ — هذا التعجائب يجعل الاشياء تؤدي إلى الفضل الإلهي بالطرق<sup>(١)</sup> الطبيعية نفسها ، كما يقرض على هذه الكرة الأرضية مثلاً أن تدمر ويعاد بناؤها بالطرق الطبيعية في وقت معلوم ، عندما تطلب ذلك حكومة الارواح : عقاباً للبعض وثواباً للبعض الآخر .

( قارن القيوديسيه § ١٨ وما بعدها ، ١١٠ و ٢٤٤ و ٢٤٥ و ٣٤٠ ) .  
٨٩ — يمكن كذلك القول بأن الله بوصفه البناء الأعظم<sup>(٢)</sup> يرضى الله بوصفه المشروع من كل ناحية ، وأن الخطايا ينبغي تبعا لذلك أن تحمل معها العقاب الذي تستوجبه بمقتضى النظام الطبيعي بل بمقتضى البنية<sup>(٣)</sup> الآلية للاشياء ذاتها ، كما تحصل الأفعال الطيبة ، بالقياس إلى الأجسام ، على جزائها<sup>(٤)</sup> بالطرق الآلية ، وأن لم يكن من الممكن ولامن الجائز أن يتم هذا دائماً على الفور<sup>(٥)</sup> .

= والفضل الإلهي - وكلمة Grac من الكلمات العسيرة التي يحسبها القلب ويمجز اللسان عن وصفها في لغته أو في أية لغة أخرى .. واللطف والنعمة والفضل الإلهي كلها مرادفات لفظية عاجزة لهذه الكلمة الباهرة .

(١) أو الوسائل والأساليب الطبيعية ( Voies, means, wege )  
(٢) أو المهندس ، أى أن العالم قد بنى بمقتضى خطة تتسق اتساقاً كاملاً مع الحكومة الأخلاقية لسكانه .

(٣) أو البناء والتكوين Structure .

(٤) أو مكافأتها .

(٥) يرى ليبنتز أن الانسان يقع في الخطيئة والذنب عندما يسعى إلى خيره =



٩٠ - وصفوة القول أنه لن يبقى في ظل هذه الحكومة السكاملة فعل خير بغير ثواب ، ولا فعل سيء بغير عقاب ، وأن كل شيء ينبغي أن يستخر الخير الطيبين ، أى لغير الساخطين في هذه الدولة العظيمة ، أولئك الذين يثقون بالعناية الالهية بعد أداء واجبههم ، ويحافظون مصدر كل خير ويحبونه الحب الذى يليق به ويبتغون بالنظر فى كمالاته ، كما تقضى بذلك طبيعة الحب الصادق المحض ، الذى يجعلنا نساعد بسعادة من نحب. وهذا هو الذى يجعل الحكماء<sup>(٢)</sup> والفضلاء من الناس يشاركون بجهدهم فى كل ما يبدو متسقا مع إرادة الله التى وعد بها أو سبقت فى علمه ، ويقنعون مع هذا بما تقضى به مشيئته الخافية المحسنة الفاصلة . إنهم ليقررون بأننا لو استعطفنا أن نفهم نظام السكون فهما كافيا لا كاشفنا أنه يفوق كل ما يتمناه أحكم الحكماء ، وأن من الحال أن يكون أفضل مما هو عليه ، لا بالقياس إلى الوجود الكلى بوجه عام فحسب ، بل كذلك بالقياس إلينا نحن بنوع خاص ، إذا سلمنا التسليم الواجب بمشيئة خالق كل شيء : لا بوصفه البناء

---

الخاص بطريقة خاطئة غير مستنيرة ، دون اعتبار للنظام والقانون الاخلاقى الذى يضمن الخير الاقصى للجميع . ولهذا فان الخطيئة تجر وراءها العقاب الذى تستحقه لخروجها على النظام الاخلاقى ، كما يجزى الاهمال والانحراف عن القوانين الطبيعية الآلم والمرضى . ونظرا للاتساق السكامل بين النفس والجسم ، وبين مملكة الاخلاق ومملكة الطبيعة ، فان جزاء الخطيئة لا يمكن أن يكون جزاء روحيا خالصا ، بل لابد أن يشارك فيه الجسم والطبيعة . كذلك تحصل الفضيلة على ثوابها الروحى والطبيعى ، لأنها فعل طيب مستنير يتسق مع القانون الاسمى للسكون ، وهو مبدأ الخير الاقصى .

(٢) أو العقلاء *les personnes sages* .

(م ١٢ - المونادولوجيا)

الأعظم<sup>(١)</sup> والعلّة الفعالة لوجودنا ، بل باعتباره سيدنا ومولانا ، والعلّة  
الغائية التي ينبغي أن تكون الهدف الكلي لارادتنا ، وتعتطمع وحدها  
أن تحقق سعادتنا .

( قارن التيموديسييه § ١٣٤ الخاتمة ، والمقدمة § ٤ أ ب ؛

§ ٢٧٨ وراجع كذلك المقال في الميتافيزيقا

§ ٣٦ و ٣٧ ) .

﴿ تم بحمد الله ﴾

## فهرست

الصفحة	الموضوع
٥	— إهداء
٧	— تقديم سلسلة النصوص الفلسفية
١٣	— تمهيد
١٥	أولا - حياة لينتقز
٢٦	ثانيا - فلسفة لينتقز
٧٣	ثالثا - لينتقز في مرآة الأجيال
٨٩	— تقديم الترجمة
٩٩	— المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الالهي
١٢٣	— المونادولوجيا



## أعمال أخرى

للدكتور عبد الغفار مكاوى

### أولا - فى الفلسفة :

- مدرسة الحكمة دار الكاتب العربى بالقاهرة
- ألبير كامى - محاولة لدراسة فكره الفلسفى - دار المعارف بالقاهرة
- تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - للفيلسوف كانط - المكتبة العربية .
- فلسفة العلوم ( الترانسندانس ) للأستاذ شتروفه ( تحت الطبع )
- الطريق والفضيلة - لاوتسى - مؤسسة سجل العرب - القاهرة .

### ثانيا - فى الادب :

- ابن السلطان ( قصص ) سلسلة اقرأ - دار المعارف بالقاهرة .
- الست الطاهرة ( قصص ) دار الكاتب العربى بالقاهرة .
- الهلد البعيد ( دراسات ) دار الكاتب العربى بالقاهرة .
- شافو : شاعرة الحب والجمال عند اليونان - دار المعارف بالقاهرة .
- التعبيرية — سلسلة المكتبة الثقافية — الهيئة العامة للتأليف والنشر بالقاهرة .

- هيلدرلن ( سلسلة نوابع الفكر الغربى ) دار المعارف - القاهرة .
- ثورة الشعر الحديث ( جزآن ) الهيئة العامة للتأليف والنشر .
- الأقصوصة والحكاية لجوته - سلسلة اقرأ - دار المعارف بالقاهرة .

- كاسو لجوته - سلسلة مسرحيات عالمية .
- السيد برنقيللا وتابعه مأتى لبرخت - سلسلة مسرحيات عالمية .
- الاستثناء والقاعده ومحاكمة لوكولوس - سلسلة مسرحيات عالمية .
- قصائد من برخت - دار الكتاب العربى - القاهرة .
- الأعمال المسرحية الكاملة لجورج بشير .

رقم الايداع بنار الكتب  
١٨٩٣ / ١٩٧٧ م